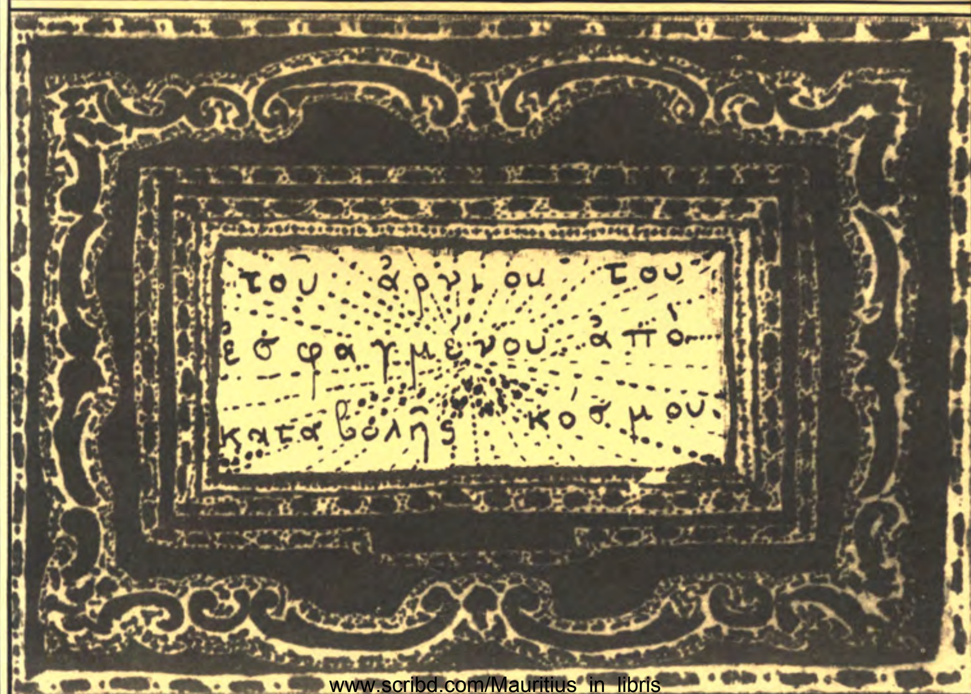
Biblioteca Adelphi 264

Simone Weil

QUADERNI

VOLUME QUARTO



I testi che compongono questo quarto e ultimo volume dei *Quaderni* furono scritti da Simone Weil durante il soggiorno a New York, tra luglio e ottobre del 1942 – eccetto le annotazioni raccolte in un taccuino a Londra negli ultimi mesi di vita. Pubblicati nel 1950 da Gallimard con il titolo *La connaissance surnaturelle*, vengono ora riproposti per la prima volta in una sequenza rigorosa e completa. Dato il carattere lacunoso dell'edizione francese, nella quale fra l'altro non ci si è preoccupati di segnare il passaggio da un quaderno all'altro, né di rispettarne la successione cronologica, si è infatti preferito fondare la traduzione su un accurato studio dei manoscritti.
Questi testi si presentano, anche formalmente, come la continuazione dei quaderni di Marsiglia. Ma ora la riflessione tende a concentrarsi progressivamente intorno ad alcuni nuclei tematici spesso svolti in annotazioni piuttosto lunghe, con un procedimento di scrittura più prossimo a un'articolazione per brevi capitoli che non all'andamento frammentato dei precedenti quaderni. In particolare, mai come in questo periodo il pensiero della Weil si appunta sul significato della favola e dei miti, esercitandosi su testi delle più svariate tradizioni – e proprio in questa zona si incontreranno alcune intuizioni folgoranti, per esempio sulla simbolica zodiacale.
Il volume si chiude con un completo apparato di indici relativi all'intera compagine dei *Quaderni*: degli autori e opere citati e commentati; dei personaggi storici e leggendari, luoghi, popoli, entità, esseri divini; delle figure, immagini, parole. Quest'ultimo indice, che per la prima volta accompagna i *Quaderni*, sarà un aiuto prezioso per qualsiasi lettore voglia aprirsi una strada all'interno di questa imponente «architettura dell'anima».

«Il fondamento della mitologia è che l'universo è una metafora delle verità divine».

Di Simone Weil (1909-1943) Adelphi ha pubblicato: *Quaderni, I* (1982), *II* (1985), *III* (1988); *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* (1983); *Venezia salva* (1987); *Sulla Germania totalitaria* (1990); *Lettera a un religioso* (1996); *Lezioni di filosofia* (1999).

In copertina: disegno di Simone Weil sulla copertina del quattordicesimo quaderno.

BIBLIOTECA ADELPHI

264

TITOLO ORIGINALE:
La connaissance surnaturelle

Prima edizione: marzo 1993
Seconda edizione: marzo 2005

WWW.ADELPHI.IT

ISBN 88-459-0927-1

INDICE

INDICI

IL LINGUAGGIO SIMBOLICO DI DIO

DI GIANCARLO GAETA

I testi che compongono questo quarto e ultimo volume dei *Quaderni*, furono scritti da Simone Weil durante il soggiorno a New York, tra luglio e ottobre del 1942, eccetto le annotazioni raccolte in un taccuino a Londra negli ultimi mesi di vita. A New York essa utilizzò cinque quaderni che in parte le erano già serviti per note di lettura e trascrizioni di testi, risalenti ancora per lo più al periodo di Marsiglia.[1] Di questi quaderni, Simone Weil ha avuto cura di indicare la sequenza, seppure con qualche incertezza,[2] nonché la data di composizione, che risulta essere sempre la stessa: ottobre 1942. In realtà indizi interni e dati biografici suggeriscono un periodo un po' più

1. È questo precisamente il caso per i quaderni quattordicesimo, quindicesimo e sedicesimo.

2. A tal fine Simone Weil ha posto un numero sulla copertina di ciascun quaderno, eccetto uno, corrispondente al nostro tredicesimo, che porta il numero 2 in copertina e il 3 sulla quarta di copertina, e un altro che non risulta numerato (si veda al riguardo « Diciassette quaderni e un taccuino », in *Quaderni*, I, 24 sgg.). Il quaderno che porta il numero 1 è stato da noi inserito al termine del terzo volume, in quanto chiaramente risalente al periodo di Marsiglia (si veda *Quaderni*, III, 9-10).

ampio; si può infatti far risalire la stesura della prima parte del quaderno tredicesimo all'inizio del soggiorno americano,[1] e collocare la ripresa della scrittura intorno alla metà di settembre,[2] dopo una lunga pausa probabilmente dovuta all'impegno, fisico e psicologico, profuso da Simone Weil nel tentativo di farsi assumere nelle file di « France Combattante », l'organizzazione in esilio della Resistenza francese, e quindi trasferirsi a Londra.

Alla partenza da New York, il 10 novembre, questi quaderni furono affidati da Simone Weil ai genitori che, per loro stessa testimonianza, provvidero a farne delle copie dattiloscritte subito dopo la morte della figlia e, rientrati a Parigi nel 1949, si occuparono della loro pubblicazione.[3] Il volume, contenente anche il taccuino scritto a Londra, fu edito nel 1950 da Gallimard nella collana « Espoir » diretta da Albert Camus, con il titolo *La connaissance surnaturelle.*[4] Si tratta di una edizione, l'unica finora disponibile, molto affrettata, priva com'è di un qualche tentativo di stabilire un ordine nella sequenza dei quaderni, nonché di una qualche annotazione almeno per dar conto degli stacchi tra un quaderno e l'altro e delle parti omesse, in particolare dell'ampio materiale di ricerca e documentazione accumulato tra Marsiglia e New York accanto ai testi originali.[5] A queste carenze si è

1. Le prime pagine furono probabilmente scritte durante il viaggio verso l'America, come è suggerito dall'annotazione: « Annotato sulla nave, in pieno oceano » (qui di seguito, p. 58). Per il resto questa parte del quaderno testimonia soprattutto del lavoro di ricerca sul folklore svolto nelle biblioteche di New York.

2. Si potrebbe cercare qui la ragione della doppia numerazione del quaderno tredicesimo, a marcare l'inizio nella sua seconda parte, scritta a partire dal fondo, di una nuova riflessione.

3. Testimonianza offerta da un appunto di pugno della madre di Simone conservato presso la Bibliothèque Nationale.

4. Furono questi i primi quaderni ad essere pubblicati; quelli scritti a Marsiglia e affidati a Thibon iniziarono ad apparire solo l'anno successivo.

5. Nella succinta nota editoriale premessa al volume si afferma piuttosto che « è impossibile ricostruire la sequenza originaria dei qua-

cercato di ovviare con uno studio dei manoscritti,[1] di cui questa edizione è il risultato, in attesa che ulteriori approfondimenti vengano dai curatori francesi delle *Oeuvres complètes*.

Per quanto concerne la sequenza originaria di questi cinque quaderni, l'unica difficoltà è rappresentata dal fatto che uno di essi non risulta numerato; si è così pensato in un primo momento che esso potesse essere l'ultimo della serie. Ma lo studio dei manoscritti consente di collocarlo con sicurezza di seguito al quaderno quattordicesimo, sia per la stretta continuità di contenuto sia grazie alla datazione offerta da Simone Weil stessa per questi due quaderni: dall'inizio a metà ottobre il primo, metà ottobre il secondo.[2] Va inoltre tenuta presente un'ulteriore significativa indicazione dell'autrice che tende a stabilire una sequenza pressoché continua dalla seconda parte del tredicesimo quaderno fino alla fine. Si tratta dell'espressione « seguito » posta all'inizio dei quaderni quattordicesimo, quindicesimo e diciassettesimo, rafforzata al termine del quaderno sedicesimo e ancora all'inizio del diciassettesimo da: « segue nel quaderno n... » e « seguito del n... ». In quest'ultimo caso l'annotazione serve evidentemente ad avvertire che non vi è soluzione di continuità nella riflessione sulla

derni, malgrado i numeri segnati da Simone Weil sulle loro copertine, né si può affermare che i frammenti in essi contenuti siano stati effettivamente scritti nell'ordine in cui si presentano all'interno dei quaderni » (CS, 7).

1. Studio a cui ha dato significativi apporti Mme Florence de Lussy, Conservatrice presso la Bibliothèque Nationale e condirettore delle *Oeuvres complètes* di Simone Weil in corso di pubblicazione.

2. Otteniamo così una datazione piuttosto precisa per questi quaderni: XIIIa (segnato da S. Weil col numero 2, senza data) tra giugno e settembre; XIIIb (numero 3, datato ottobre '42), fine settembre-inizio ottobre; XIV (numero 4), datato inizio-metà ottobre '42; XV (non numerato), datato metà ottobre '42; XVI (numero 5, senza data), seconda metà di ottobre; XVII (numero 6, datato ottobre '42), fine ottobre. Va in questo senso corretta la sequenza dei « Quaderni d'America » proposta nell'introduzione al primo volume e quindi nel « Prospetto dei "Quaderni" » (*Quaderni*, I, 26 nota e 100).

spiritualità del lavoro agricolo che occupa le ultime pagine del sedicesimo quaderno e le prime del diciassettesimo. Ma anche negli altri casi possiamo intendere quel « seguito » come avvertenza che la sequenza non ha più solo valore cronologico, come nel caso dei « Quaderni di Marsiglia », bensì anche tematico.[1]

Come si è detto, accanto ai testi originali in alcuni di questi quaderni, precisamente nel quattordicesimo, quindicesimo e sedicesimo, si trovano, scritti in senso inverso, una quantità di note di lettura, di estratti da varie opere, di copie di testi poetici, di brevi annotazioni. Della natura e dell'ampiezza di tutto questo materiale abbiamo puntualmente dato notizia nelle note a conclusione dei rispettivi quaderni, ad eccezione di alcune parti che, per il loro carattere particolare, abbiamo ritenuto utile pubblicare in appendice al volume. Si tratta innanzitutto delle ampie note di lettura sul folklore, presenti nel quattordicesimo quaderno e risalenti probabilmente al periodo marsigliese, utili per documentare ulteriormente l'interesse di Simone Weil verso le tradizioni popolari. Quindi due gruppi di annotazioni intitolate rispettivamente « Vuoto », presenti nello stesso quaderno, e « Lettura », queste tracciate su due fogli volanti ritrovate tra le pagine del tredicesimo quaderno. Annotazioni che evidentemente Simone Weil ha ripreso con qualche modifica dai « Quaderni di Marsiglia », probabilmente con lo scopo di approfondire due temi centrali nella sua riflessione: e in effetti le note sulla « lettura » possono esserle servite come traccia per la stesura del *Saggio sulla nozione di lettura* della primavera 1941, che abbiamo qui ritenuto utile aggiungere. Si ritroveranno invece al loro posto le numerose annotazioni relative a *Venise sauvée* presenti nel quaderno tredicesimo e omesse nell'edizione francese.

1. È inoltre evidente che questo tipo di annotazione precede il tentativo di numerare i quaderni, fatto probabilmente all'ultimo momento.

Stabilita così la sequenza dei quaderni e al loro interno la sequenza dei testi originali distinta dalla massa delle note di lettura, estratti di opere e appunti vari, si ottiene uno scritto assai più chiaro e coerente di quello offerto a suo tempo ne *La connaissance surnaturelle*.[1] In effetti, se si eccettua la prima parte del tredicesimo quaderno, risalente all'inizio del soggiorno americano e dedicata essenzialmente alla ricerca sul folklore, all'approfondimento di alcune parti della tragedia *Venise sauvée* e alla lunga parafrasi della *Apocalisse*, per il resto la riflessione tende a concentrarsi progressivamente intorno ad alcuni nuclei tematici spesso svolti in sequenze piuttosto lunghe, con un procedimento di scrittura più prossimo a un'articolazione per brevi capitoli che non all'andamento frammentato che caratterizza i « Quaderni di Marsiglia ». Per altro questo non modifica affatto il carattere asistematico della riflessione, poiché ogni unità di discorso è pur sempre il risultato di una quantità di osservazioni dell'oggetto da vari punti di vista, ma produce piuttosto l'effetto di una maggiore condensazione della materia e quindi un ritmo compositivo più lento ed ampio.

Né vanno dimenticate le condizioni psicologiche in cui Simone Weil scrive questi testi nelle poche settimane che la separano dalla partenza per Londra. Nei suoi progetti l'assunzione nell'organizzazione londinese avrebbe dovuto essere il passaggio obbligato per un rientro in Francia con compiti operativi nell'àmbito della Resistenza, o per una partecipazione diretta al conflitto se il suo progetto di infermiere di prima linea si fosse realizzato.[2] In ogni caso non ci sa-

1. Il volume francese dispone i quaderni nella sequenza: XII, XIIIb, XIV, XIIIa, XVI, XVII, XV. Inoltre introduce alle pp. 111-126 parte del materiale contenuto nel verso del Quaderno XIV (frammenti sul « vuoto » risalenti a Marsiglia e note di lettura sul folklore, da noi collocati in Appendice).

2. Si veda *Projet d'une formation d'infirmières de première ligne*, in EL, 187-195.

rebbe più stato tempo per la scrittura. Di qui, forse, l'urgenza di concentrarsi su alcuni temi, o meglio su alcuni aspetti di una riflessione religiosa lungamente maturata e che ora sempre più coincide con la coscienza di sé, del proprio destino. Di qui una certa riduzione del campo di indagine nel tentativo di chiarirsi sino in fondo certi problemi, il tono a tratti drammatico, e più frequenti riferimenti a se stessa.

Il tema di fondo è chiaramente presente sin dalle prime pagine della seconda parte del tredicesimo quaderno: « Dio mi ha creata come un non-essere che ha l'aria di esistere, affinché rinunciando per amore a questa esistenza apparente, la pienezza dell'essere mi annienti ».[1] Rinunciare all'esistenza illusoria che è la nostra, affinché esista soltanto il bene che è Dio, nella consapevolezza che altrimenti Dio è impotente ad agire nel mondo; rinunciare ad esistere, così come Dio creando ha rinunciato alla sua onnipotenza, ha negato se stesso, si è svuotato della sua divinità:[2] attorno a questo pensiero dominante si addensano e si svolgono le riflessioni di questi ultimi quaderni. Un pensiero la cui prima, organica formulazione si trova nel saggio *Formes de l'amour implicite de Dieu*, scritto alla vigilia della partenza da Marsiglia, in cui Simone Weil ha tracciato le linee essenziali della sua concezione religiosa.[3]

Per una creatura l'amore di Dio nella sua forma esplicita, unitiva, può realizzarsi solo come dono; il dono che Dio fa di se stesso discendendo e unendosi a lei. E tuttavia, ancor prima che questo avvenga, e affinché avvenga, il comandamento dell'amore di Dio, in quanto obbligo permanente, deve essere adempiuto; solo che il suo oggetto diretto non può essere Dio,

1. Si veda, qui di seguito, p. 116.

2. « Dio si è svuotato della sua divinità e ci ha riempito di una falsa divinità. Svuotiamoci di essa. Questo atto è il fine dell'atto che ci ha creati » (qui di seguito, p. 177).

3. Si veda AD, 122-214 (edizione Fayard, 1966).

bensì «gli unici tre oggetti in cui, quaggiù, Dio sia realmente, benché segretamente presente». Tali sono l'amore del prossimo, l'amore della bellezza del mondo e l'amore delle cerimonie religiose, a cui bisogna aggiungere, come distinto dall'amore del prossimo, l'amicizia.[1] Ciascuna di queste tre forme dell'amore implicito di Dio possiede una virtù sacramentale, a prescindere dalla consapevolezza di chi le sperimenta, e a prescindere da ogni appartenenza religiosa. Questi amori indiretti si fondano infatti su se stessi, corrispondono a un movimento ascendente dell'anima che «non può appoggiarsi su nessuna conoscenza fondata sull'esperienza o sul ragionamento», e che per conservarsi puro è bene «non sia accompagnato da nessuna credenza». Più precisamente, essi esprimono «solo l'atteggiamento verso gli esseri e le cose di quaggiù dell'anima orientata verso il bene. Di per sé non hanno come oggetto un bene. Quaggiù non ci sono beni. E dunque a rigor di termini non sono degli amori. Sono degli atteggiamenti amanti».[2]

Tali atteggiamenti sono, seppure inconsapevolmente, imitazioni dell'amore divino che ha creato noi stessi come pure l'universo di cui facciamo parte. Essi obbediscono, in particolare per quanto concerne l'amore del prossimo e l'amore della bellezza del mondo, ad uno stesso impulso, che Simone Weil definisce come la rinuncia a comandare ovunque se ne abbia il potere, o meglio come la rinuncia all'«immagine immaginaria» di questo potere.[3] Ma che cosa consente

1. *Ibid.*, 122-123; si veda anche, qui di seguito, p. 160.

2. AD, 208-209.

3. «Come Dio, pur essendo fuori dell'universo, ne è allo stesso tempo realmente il centro, così ogni uomo vive situandosi in immaginazione al centro del mondo. L'illusione della prospettiva lo colloca al centro dello spazio; un'illusione simile falsa in lui il senso del tempo; e ancora un'altra illusione simile dispone attorno a lui tutta la gerarchia dei valori. Questa illusione si estende anche al sentimento dell'esistenza, a causa del legame intimo, in noi, fra il sentimento del valore e il sentimento dell'essere; l'essere ci appare sempre meno denso nella misura in cui è più lontano da noi. [...] Noi siamo nell'irrealtà, nel sogno. Rinunciare al nostro situarci al

questa rinuncia, questo svuotamento di sé, questa perdita del centro, che è l'essenza stessa della giustizia? Che cosa rende possibile un passaggio, una conversione tutt'altro che indolore? Non lo sappiamo; accade in certo senso noi malgrado, alla sola condizione di non mentirsi, di riconoscere ciò che ciascuno in qualche modo sa: « che quaggiù non c'è bene, che tutto ciò che quaggiù appare come bene è finito, limitato, si esaurisce, e una volta esaurito mette a nudo la necessità ».[1]

Ora, è precisamente da questo sentimento che si genera l'autentico spirito religioso. Il fatto che qualcuno possa, seppure raramente e per breve tempo, astenersi dal comandare ovunque ne abbia il potere, e si renda così capace di comportarsi verso l'inferiore come se fosse in tutto e per tutto un suo eguale, è per Simone Weil la prova indiretta della realtà di Dio nella sua verità; e precisamente che « il Dio vero è il Dio concepito come onnipotente ma che non comanda ovunque ne ha il potere ».[2] Ed è qui che va colto il nucleo essenziale della « grande Rivelazione » che, secondo Simone Weil, accomuna tutte le religioni autentiche, vale a dire « le religioni che hanno concepito questa rinuncia, questa distanza volontaria, questo nascondimento volontario di Dio, la sua assenza

centro immaginario, rinunciarvi non solo con l'intelligenza, ma anche con la parte immaginativa dell'anima, significa svegliarsi al reale, all'eterno, significa vedere la vera luce, ascoltare il vero silenzio. [...] Svuotarsi della propria falsa divinità, negare se stessi, rinunciare ad essere in immaginazione il centro del mondo, discernere tutti i punti del mondo come centri allo stesso titolo e il centro vero come esterno al mondo, significa acconsentire al regno della necessità meccanica nella materia e della libera scelta nel centro di ogni anima. Questo consenso è amore. La faccia dell'amore volta verso le persone pensanti è carità del prossimo; la faccia volta verso la materia è amore dell'ordine del mondo, oppure, che è poi lo stesso, amore della bellezza del mondo » (*ibid.*, 147-148).

1. *Ibid.*, 209-210.

2. *Ibid.*, 130. E poco oltre si legge: « La creazione è da parte di Dio un atto non di espansione di sé, ma di contrazione, di rinuncia » (131); si vedano anche, qui di seguito, le pp. 124, 148 e 177.

apparente e la sua presenza segreta quaggiù ».[1] Rivelazione anomala, almeno rispetto alla nostra tradizione religiosa; poiché essa non è essenzialmente comunicazione di Dio all'uomo, bensì innanzitutto esperienza interiore, esperienza di un'impossibilità: la contraddizione tra necessità e bene, e attraverso questa il raggiungimento della certezza che il bene è per noi possibile solo negando il nostro io, cioè assumendo fino in fondo la nostra condizione di creature; solo allora, solo nella piena coscienza della nostra creaturalità ci è rivelato che « Dio ha negato se stesso in nostro favore per darci la possibilità di negarci per lui ».[2]

Nei « Quaderni d'America» questa singolare concezione religiosa si dispiega lungo percorsi molteplici, che investono la storia delle religioni, l'esegesi delle fonti antiche, il lavoro, la vita sociale, i rapporti umani e quelli con la natura, le forme dell'esperienza religiosa, il pensiero filosofico e teologico, la mistica, il pensiero scientifico. Percorsi che salgono verso il mistero e che ne ridiscendono sotto il pieno controllo dell'intelligenza, poiché « la nozione di mistero è legittima quando l'uso più logico, più rigoroso dell'intelligenza porta in un vicolo cieco, a una contraddizione inevitabile, nel senso che la soppressione di un termine rende l'altro vuoto di senso e porre un termine

1. AD, 132.

2. *Ibid.*, 131-132. Appare pertanto corretta l'ipotesi di W. Rabi, secondo la quale il pensiero filosofico di Simone Weil muove dalla tesi della decreazione e solo in conseguenza a questa essa ha elaborato la sua tesi della creazione divina come contrazione (*La conception weilienne de la création. Rencontre avec la Kabale juive*, in AA.VV., *Simone Weil: Philosophe, historienne et mystique*, Paris, Aubier Montaigne, 1978, pp. 146-148); in altri termini la riflessione antropologica precede e determina la riflessione teologica. Così anche M. Vetö: « La visione di fondo della metafisica di Simone Weil è la condizione peccatrice dell'uomo. Certo, essa vuole vedere tutto in rapporto a Dio, ma è teologa soltanto nella misura in cui deve situare e fondare il discorso sulla redenzione dell'esistenza dell'uomo » (*La métaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris, Vrin, 1971, p. 19).

costringe a porre l'altro ».[1] Si stabilisce così un rapporto rigoroso tra la facoltà naturale dell'intelligenza e la facoltà soprannaturale dell'amore, tale da consentire alla prima di riconoscere al limite del proprio percorso « l'esistenza nell'anima di una facoltà superiore a se stessa e che conduce il pensiero al di sopra di essa », e quindi di subordinarsi ad essa, non per un impulso che le viene dal di fuori, e dunque per ragioni che le sono esterne, ma perché trova in se stessa « un motivo sufficiente che la costringa a subordinarsi all'amore soprannaturale ».[2] In altri termini, esistono due ragioni, l'una naturale e l'altra soprannaturale, e il rapporto tra di loro è definito dal fatto che ciò che è contraddittorio per la prima non lo è per la seconda; ma d'altra parte quest'ultima « dispone solo del linguaggio dell'altra », e dunque dipende da essa per la sua espressione.[3] Di qui la necessità di adottare un metodo di indagine e una forma espositiva in grado di dare ragione di questo rapporto, senza che l'un termine prevalga sull'altro annullando la contraddizione; un procedimento informato a « una nuova logica basata sulla nozione di àmbiti: ciò che è vero in un àmbito non lo è in un altro », che Simone Weil chiama esplorativo e sperimentale.[4]

Che nel suo insieme la ricerca dei *Quaderni* abbia questi caratteri, e che da essi vengano la sua originalità e il fascino ma anche un senso di sorpresa e smarrimento per il lettore, non c'è dubbio; di colpo ci si trova immersi in una logica a cui è stato sottratto lo strumento costruttivo della dimostrazione, che non

1. Qui di seguito, p. 164.

2. Qui di seguito, pp. 165 e 166.

3. Qui di seguito, p. 134.

4. « La verità non si trova mediante prove, ma mediante esplorazione. Essa è sempre sperimentale. Solo la necessità è altresì oggetto di esplorazione » (qui di seguito, p. 169; cfr. anche p. 180). Colpisce al riguardo il confronto indiretto stabilito con le forme espositive adottate da Platone e san Giovanni della Croce come risposta « alla necessità di un contrappeso per la mistica » (qui di seguito, p. 165).

collega e articola secondo punti di vista definiti, che al contrario si applica ad esplorare àmbiti distinti per fissare la contraddizione piuttosto che tentare di superarla dialetticamente. Ma è soprattutto in questi ultimi quaderni, dominati dalla nozione di mistero e nei quali la problematica religiosa è quindi più direttamente investita, che la « nuova logica » crea gli effetti più forti e sconcertanti.

A cominciare dalla nozione di fede. « La fede è la certezza di un àmbito diverso dalla mescolanza inestricabile di bene e male che costituisce questo mondo, un àmbito in cui il bene non produce altro che bene, il male non produce altro che male »; e ancora: « Essenza della fede: è impossibile desiderare veramente il bene e non ottenerlo ».[1] Certezza e desiderio: tali sono i connotati della fede, definiti a partire non da una qualche particolare rivelazione ma dall'esperienza della condizione umana. Connotati non separabili e neppure compiutamente distinguibili nel movimento dell'anima che riconosce l'impossibilità di amare alcunché incondizionatamente in questo mondo, e insieme volge il proprio desiderio verso l'unico oggetto che possa essere amato incondizionatamente perché « è unicamente il bene »,[2] cioè Dio. È dunque il puro desiderio del bene a consentire il passaggio dall'àmbito mondano in cui regna il tempo a quello in cui è Dio, fuori del tempo, attraverso « l'accettazione del tempo e di tutto ciò che esso può portare ».[3] Accettazione, obbedienza alla volontà di Dio che ci ha abbandonati all'esistenza, che ci lascia esposti al male, e insieme certezza che il nostro desiderio umile e disperato di bene è comunque esaudito,[4] a prescinde-

1. Qui di seguito, pp. 173 e 179.

2. Qui di seguito, p. 177.

3. Qui di seguito, p. 178.

4. « Credere che il desiderio del bene viene sempre retribuito – è questa la fede, e chiunque l'ha non è ateo. Credere in un Dio che può lasciare nelle tenebre chi desidera la luce, e inversamente, significa non avere la fede » (qui di seguito, p. 173).

re dall'esistenza stessa di Dio: « Quand'anche Dio fosse un'illusione dal punto di vista dell'esistenza, Egli dal punto di vista del bene è l'unica realtà. Di questo ho la certezza, perché è una definizione. "Dio è il bene" è altrettanto certo di "Io sono". Io sono nella verità se strappo il mio desiderio da tutte le cose che non sono dei beni per dirigerlo unicamente verso il bene, senza sapere se esista o meno ».[1]

Così, se Pascal aveva voluto « scommettere » sull'esistenza di Dio, Simone Weil afferma senz'altro l'identità di desiderio ed esistenza: « Dio è perché io Lo desidero »; chi, come il Cristo sulla croce, ha il desiderio interamente volto a Dio lo possiede perfettamente, possiede l'unico bene che realmente è.[2] Ma appunto, occorre giungere alla spoliazione della croce, staccando progressivamente il desiderio dai supposti beni di questo mondo, rinunciando infine all'esistenza stessa dell'io per sparire in Dio.[3] È questo il senso dello sconvolgente « esempio di preghiera » del sedicesimo quaderno.[4] Un esempio limite, e non come a volte si è pensato una effettiva preghiera di Simone Weil,[5] ma nondimeno significativo delle conseguenze estreme a cui la sua concezione spirituale può condurre. Né potrebbe essere diversamente, dal momento che l'atto creatore non è più pensato come presenza ma come assenza di Dio dal mondo, un atto di abdicazione che pone una distanza infinita tra la creatura che è nel tempo e il creatore che è fuori del tempo. Una separazione che è innanzi tutto passione di Dio; egli che si è reso impotente nei riguardi della creatura al punto di dover mendicare il suo amore,

1. Qui di seguito, p. 197; si vedano anche le pp. 214 sgg.

2. Qui di seguito, p. 198.

3. Sparire nella presenza di Dio o nella sua assenza, questa l'alternativa che Simone Weil propone come esito del Giudizio. Si vedano, qui di seguito, le pp. 179 e 191.

4. Si vedano, qui di seguito, le pp. 280-281.

5. Lei stessa ha voluto fugare ogni equivoco al riguardo con le frasi aggiunte alla fine della preghiera (si veda, qui di seguito, p. 281).

cioè la rinuncia ad esistere separata da lui.[1] L'amore è così l'esperienza di una separazione e di un'impossibilità a cui fa da contrappeso solo il puro desiderio dell'altro. Un dramma che si svolge tra Dio e ciascuna anima, in cui il primo non può agire per non togliere alla seconda quella libertà che è il segno stesso dell'amore che l'ha fatta esistere, mentre questa è continuamente trascinata dall'impulso del tempo in balìa della necessità. Che s'incontrino non dipende da Dio, ma dalla sensibilità dell'anima per i segni della presenza di Dio nel mondo: l'amore del prossimo, l'amicizia, l'amore della bellezza, e quindi dalla sua capacità di distaccarsi dall'illusione dell'esistenza, di immobilizzarsi fino a concentrare tutte le proprie forze su quell'unico punto che è la domanda umile e paziente di Dio.[2]

Possiamo qui misurare tutta la difficoltà per Simone Weil a riconoscersi nella concezione biblica di un Dio che agisce nel tempo, e che quindi ne è in certa misura condizionato e modificato. Un nodo teologico che le è costantemente presente nelle pagine di questi quaderni, e che infine essa può risolvere in chiave cristiana solo attraverso una comprensione originale del mistero dell'Incarnazione. Questa infatti non è più pensata da Simone Weil come il compimento dell'opera redentrice voluta da Dio a seguito della caduta, bensì come la pienezza dell'atto con cui Dio ha ab-

1. Si veda, qui di seguito, p. 177. Concezione questa definita da M. Cacciari come senz'altro gnostica, poiché vi si evidenzierebbe « l'esistenza finita come intrinsecamente cattiva e la redenzione come nientificazione di questa esistenza » (si veda il suo *Fragment sur Simone Weil*, p. 137 - citato qui di seguito in « Bibliografia » - che approfondisce una tesi di A. Del Noce). Ma per S. Weil la creazione non è pura e semplice caduta, essa è piuttosto ed essenzialmente un libero rapporto d'amore tra Dio e la creatura; di qui la corrispondenza tra la passione dell'uno e la sventura dell'altra. Bisogna partire dalla concretezza di questa situazione originaria per valutare il linguaggio teologico di S. Weil.

2. Si veda al riguardo la splendida immagine dell'appuntamento mancato tra Dio e l'umanità (qui di seguito, p. 178).

dicato alla sua onnipotenza dandoci l'esistenza.[1] Vale a dire che la creazione, il peccato originale, l'Incarnazione e la Passione non sono altro che aspetti diversi e tra loro inscindibilmente legati di questo atto d'amore, e non momenti distinti di un processo salvifico.[2] Dunque l'Incarnazione è sin dall'inizio; e in un certo senso anche la Passione, se è vera l'immagine proposta dall'*Apocalisse*, e continuamente richiamata anche in questi quaderni, dell'Agnello sgozzato sin dalla costituzione del mondo.[3] Questo non vuol dire che l'Incarnazione e la Passione avvengano fuori del tempo; al contrario è proprio il tempo, che fa tutt'uno con la Creazione, a determinarle, così come determina il peccato originale.[4] In questo senso Simone Weil può dire che « l'Incarnazione è solo una figura della Creazione », mediante la quale noi conosciamo e sperimentiamo nel tempo l'abdicazione originaria di Dio, e possiamo a nostra volta abdicare in favore di Dio rifiutando l'esistenza che egli ci ha dato.[5]

D'altra parte, se l'Incarnazione e la Passione si sono date sin dall'inizio, nulla vieta di pensare che l'incarnazione del Cristo sia stata preceduta da altre incarnazioni, come nel caso di Osiride in Egitto o di Kṛṣṇa in India. E così pure nella tradizione veterotestamentaria, dove si incontrano figure che presentano a loro volta i tratti caratteristici di incarnazioni: è il caso di Abele, di Noè, di Melchisedec, di Enoch, del Giusto sofferente di cui parla Isaia, e per certi

1. Si vedano, qui di seguito, le pp. 193-194 e 350.

2. Si veda, qui di seguito, p. 177. Il rifiuto della concezione storico-salvifica è chiaramente espresso in *Quaderni*, II, 158.

3. Si veda ad esempio, qui di seguito, p. 143. Inoltre *Quaderni*, II, 143-144 e *Quaderni*, III, 281: « La crocifissione di Dio è cosa eterna ».

4. « Il Figlio separato dal Padre mediante la totalità del tempo e dello spazio, per essere stato fatto creatura; questo tempo che è la sostanza della mia vita – e lo stesso per ciascuno – questo tempo che è così pesante nella sofferenza, è un segmento di quella linea tesa mediante la Creazione, l'Incarnazione e la Passione tra il Padre e il Figlio » (*Quaderni*, III, 405).

5. Si veda, qui di seguito, p. 350.

aspetti di Giobbe e di Daniele.[1] Ciò che infatti accomuna queste figure è, secondo la Scrittura, l'essere giusti e puri, irreprensibili agli occhi di Dio; ma questa purezza, che fa di essi dei figli di Dio, è possibile solo se si ammette che la Redenzione era operante « dopo la disobbedienza, e sin dalla generazione seguente ». Resta allora come unica alternativa la scelta tra il riconoscere in queste figure la presenza attuale della Redenzione, dunque delle vere e proprie incarnazioni, oppure di intenderle come rivelazioni di un evento futuro, come profezie del Cristo.[2] Ma anche in quest'ultimo caso, non è lecito restringere il campo delle figure cristologiche all'Antico Testamento, perché esse sono presenti e con caratteri molto più completi in altre tradizioni. Così, « se Osiride non è un uomo vissuto in terra pur essendo Dio, allo stesso modo del Cristo, allora la storia di Osiride è quanto meno una profezia infinitamente più chiara, più completa e più prossima alla verità di tutto ciò a cui si dà questo nome nell'Antico Testamento. Lo stesso vale per altri dèi morti e resuscitati. (...) Lo stesso vale per Prometeo. La storia di Prometeo è la storia stessa del Cristo proiettata nell'eterno. Vi manca solo la localizzazione nel tempo e nello spazio ».[3] Dunque, tutte queste figure sono, direttamente o indirettamente, dei redentori, perché è grazie al loro sacrificio che l'umanità è stata salvata;[4] e tutte convergono idealmente verso il Cristo, perché è grazie a lui che « l'idea di mediazione ha ricevuto la pienezza della realtà » e « la

1. *Quaderni*, III, 282-283 e 289.

2. *Ibid.*, 282.

3. LR, 18 e 19. Scritta a New York nell'autunno del 1942 e indirizzata a un padre domenicano, questa lunghissima lettera, nella quale S. Weil ripropone la questione della compatibilità delle proprie opinioni in materia religiosa con l'appartenenza alla Chiesa, ricapitola in un'esposizione densissima le linee essenziali della sua concezione religiosa.

4. « Noè deve essere Osiride, che è Dioniso. È un redentore il cui sacrificio ha salvato l'umanità. È anche Prometeo » (qui di seguito, p. 135).

saggezza divina, come Platone aveva sperato, è diventata visibile agli occhi»,[1] perché è mediante lui che Dio si è storicamente abbassato assumendo la figura del servo.

Qui di nuovo si rivela assai problematico il rapporto di Simone Weil con il pensiero cristiano, e in particolare con la sua cultura scritturistica. Infatti la centralità del Cristo in senso universalistico colloca questa figura ad un tempo dentro e oltre ogni tradizione o concezione spirituale, compresa quella in cui storicamente egli si è manifestato, cioè Israele, e compresa quella di cui è il fondamento dogmatico, cioè il cristianesimo stesso. A maggior ragione egli non può essere collocato esclusivamente in una tradizione scritturistica, della quale sarebbe la chiave d'interpretazione globale, secondo il modulo dell'esegesi cristiana tradizionale.

Più precisamente, la Rivelazione non è per Simone Weil riducibile a un contenuto formalizzato in una determinata Scrittura da credere e osservare, poiché essa è innanzi tutto un'esperienza interiore della realtà di Dio, anche se non gli si dà questo nome, che si traduce in una molteplicità di linguaggi differenti, tutti ugualmente ispirati. Innanzi tutto i linguaggi delle religioni che hanno concepito l'abdicazione di Dio, la sua rinuncia al dominio sulla creazione; ma poi anche i linguaggi del mito, della fiaba, della poesia e in genere della grande arte, e ancora della scienza che abbia come oggetto « lo studio e la ricostruzione teorica dell'ordine del mondo »,[2] infine e soprattutto il linguaggio delle azioni. In questo senso potremmo dire che la perdita del centro, ovvero quel processo che Simone Weil chiama decreazione, inizia con la relativizzazione del linguaggio. Noi siamo naturalmente portati ad identificarci con il nostro lin-

1. *En quoi consiste l'inspiration occitanienne*, in EHP, 77.
2. AD, 160.

guaggio in quanto traduzione del punto di vista da cui guardiamo la realtà; il linguaggio religioso formalizzato in una scrittura sacra potenzia al massimo grado questa tendenza nella misura in cui esso viene assunto come linguaggio collettivo. Questo crea infatti l'illusione che la verità sia accessibile all'interno del linguaggio, mentre si può accedere alla verità solo oltre il linguaggio; fuori dalla prigione che il linguaggio costruisce attorno all'uomo.[1]

La verità parziale in cui siamo racchiusi è, per usare ancora un'immagine weiliana, il punto di vista, la prospettiva da cui ciascun uomo, sottoposto al dominio delle sensazioni, legge il mondo,[2] occorre dunque, come nella caverna, avvertire lo stato di costrizione, e occorre desiderare con tutte le proprie forze di uscirne, come il pulcino che batte contro il guscio finché non sia forato,[3] e ci si ritrovi al di là del muro della prigione, al di là dell'opinione, « al di là di ciò che gli uomini chiamano intelligenza, là dove comincia la saggezza ».[4] Il movimento, iniziato come conoscenza della propria condizione di schiavo, di cui il linguaggio è il marchio inconfondibile, si conclude nel passaggio ad una condizione del tutto nuova e insospettata, in cui lo spirito « è diventato capace di cogliere pensieri inesprimibili a causa della molteplicità dei rapporti che vi si congiungono, sebbene più rigorosi e più luminosi di quanto il linguaggio più preciso è in grado di esprimere ».[5]

Questo essere nella saggezza, nella verità, questa visione inesprimibile del mondo nella sua realtà e complessità, non è tuttavia fine a se stesso. La visione non

1. L'immagine del linguaggio come prigione si trova in uno degli ultimi saggi di Simone Weil, *La personne et le sacré*, in EL, 33.

2. Di straordinario interesse è al riguardo il *Saggio sulla nozione di lettura* della primavera 1941, che qui si pubblica in Appendice.

3. Si veda la lettera a J. Bousquet del maggio 1942, in PSO, 74, e qui di seguito p. 339.

4. *La personne et le sacré*, in EL, 34.

5. *Loc. cit.*

ha nulla di estatico; essa segna piuttosto il passaggio dal regno delle opinioni, fondato sulle sensazioni, alla consapevolezza che la realtà è relazione tra una molteplicità di piani di lettura; relazione che certo per sé non è esprimibile, ma che può essere resa sensibile, seppure « non per la sensibilità, ma per la parte più elevata dell'essere ».[1] È quanto accade in quella che Simone Weil chiama « la grande arte », che è tale precisamente perché consente di « leggere la non-lettura ». Vale a dire che un'opera d'arte è tanto più grande quanto più in essa « ogni parte è per sé e non per collegare altre parti; che si colleghino è un sovrappiù »,[2] è cioè un rapporto che è oltre la parola, o l'immagine, o il suono, e quindi per sé non rappresentabile, un centro vuoto corrispondente alla rinuncia ad ogni possibile fine. Così una molteplicità di piani di lettura, o di punti di vista rispetto ad uno stesso oggetto, trovano il loro coordinamento, la loro piena unità di significato, in un punto che è ulteriore rispetto a quello della sensibilità, e quindi dello sviluppo stesso del pensiero che dalla sensibilità non può prescindere.[3]

Ma il processo verso una nuova nascita è tanto più difficile quanto più siamo dominati dai linguaggi collettivi, perché a differenza di quelli individuali essi non ci appartengono, non sono la nostra cella, ma piuttosto un'ampia dimora in cui ci si ritrova in tanti

1. « La composizione concordante su piani molteplici è nascosta e vale solo per l'insieme. Prima di collocarsi nel punto dal quale essa è sensibile, non per la sensibilità, ma per la parte più elevata dell'essere, è necessario aver sentito fino a che punto essa non esiste. Se mediante l'immaginazione e la menzogna se ne fabbrica una falsa, non si avrà mai accesso a quella vera » (*Quaderni*, II, 40; si veda anche *Quaderni*, I, 348).

2. *Quaderni*, I, 283.

3. Si veda ad esempio *ibid.*, 337: « LETTURE – coordinamento nel tempo e con le letture degli altri. Coordinamento tra le letture simultanee e successive. Nell'immediato e nell'individuale, tutto è ugualmente vero. Perché è necessario un tale coordinamento? Qui il bene ha un peso. Bisogna che io sia d'accordo con gli altri e con il mio io passato, con il mio io futuro. Questo accordo è la realtà. E gli altri sono una congettura; l'io passato, l'io futuro non esistono. L'accordo è essenzialmente inverificabile ».

e le cui mura di cinta si confondono con l'orizzonte. L'assunzione del linguaggio collettivo a norma universale equivale a sottrarre « la chiave della conoscenza » agli individui, perché trasforma affermazioni che hanno la funzione di orientare l'intelligenza verso il dogma, il quale è essenzialmente « un oggetto di contemplazione per l'amore, la fede e l'intelligenza, tre facoltà strettamente individuali »,[1] in formule cristallizzate con le quali l'intelligenza non può stabilire alcun tipo di relazione che non sia di sottomissione. Così, nell'atto stesso di abdicare al linguaggio individuale ci si preclude l'accesso alla verità, perché questa è riconosciuta come un dato di fatto collocato al di fuori di sé, con la quale è sufficiente identificarsi senza che nessuna effettiva modificazione interiore sia necessariamente intervenuta.

Occorre pertanto riconoscere anche alle Scritture rivelate un valore relativo; dovendosi esprimere in un linguaggio, esse possono incarnare solo un aspetto della Rivelazione, che per sé resta assolutamente trascendente e quindi non identificabile con una religione. Né si può affermare che esse siano comunque e in ogni loro espressione ispirate, o che lo siano in un grado qualitativamente superiore rispetto ad altre espressioni dell'amore di Dio, quale si manifesta in particolare attraverso le bellezze naturali. Tutto in realtà dipende di volta in volta dalla qualità dell'ispirazione, e dal grado di attenzione con cui il suo contenuto inesprimibile si traduce, a un livello più basso, in segni sensibili.

È a questa singolare concezione dell'ispirazione che Simone Weil deve il carattere originale della sua esegesi, di cui questi ultimi quaderni offrono ampia testimonianza. Esegesi come viaggio attraverso una pluralità di scritture indagate per via analogica simultaneamente e su piani molteplici di significato, cosicché

1. AD, 57.

medesime porzioni di verità si trovano illuminate mediante differenti esperienze spirituali e differenti linguaggi.[1] Corrispondenze che vengono di volta in volta evidenziate attraverso un processo di risignificazione simbolica di termini, espressioni e figure, che consente di leggere testi e tradizioni diverse come parti di una formazione scritturistica aperta e in divenire.

Dunque un'esegesi simbolica, che può apparire sorprendentemente prossima all'antica allegoresi cristiana.[2] E tuttavia per Simone Weil la cultura greca non è più il grande serbatoio dal quale attingere un bagaglio concettuale e tecniche esegetiche già pronti per essere posti al servizio dell'esegesi spirituale della Bibbia. È ben di più; perché nei suoi vertici è già rivelazione del Cristo, è già linguaggio di Dio; un particolare linguaggio definito dalla sua peculiare forma simbolica, analogo a quello di altre grandi tradizioni spirituali, senza che tra essi si dia mescolanza. Pertanto non solo viene esclusa ogni preoccupazione di recupero in senso cristologico, o comunque relativamente alla morale e alla spiritualità cristiana, di testi precristiani, ma neppure è fissata una simbologia coerente che serva da supporto all'elaborazione teologica.

In questo senso è, ad esempio, fuorviante il titolo postumo, *Intuitions pré-chrétiennes*,[3] assegnato al grande commento del 1942 ai testi greci, perché suggerisce un'impostazione che è sostanzialmente estranea alla concezione e al procedimento esegetico dell'opera. Come Simone Weil afferma in un passo pro-

1. Si veda al riguardo l'annotazione di *Quaderni*, II, 197.

2. Dell'attenzione di Simone Weil all'esegesi allegorica di Filone, Clemente, Origene, si trovano numerose testimonianze nei *Quaderni*, soprattutto negli ultimi; si vedano ad esempio, qui di seguito, le pp. 59-62.

3. Il libro fu inizialmente progettato come raccolta e commento dei testi non cristiani più significativi sull'amore di Dio, a seguito di una serie di conferenze organizzate dal padre Perrin a Marsiglia in cui Simone Weil propose la lettura commentata di testi greci. Dopo la partenza da Marsiglia, essa vi aggiunse un commentario ai testi pitagorici.

grammatico dei *Quaderni*, contemporaneo alla stesura del commento, i vertici della spiritualità greca, come quelli presenti in altre tradizioni,[1] non vanno intesi come prefigurazioni dell'annuncio cristiano, perché di fatto sono la stessa cosa: « Ipotesi (postulato): tutto ciò che l'antichità preromana, o almeno la Grecia, chiamava dèi, è o il Padre, o il Figlio, o lo Spirito, o la Vergine, o gli angeli, o i demoni ».[2] Questo non significa evidentemente che i loro contenuti siano indistinti ma che si equivalgono, che dicono la stessa cosa in linguaggi diversi storicamente connotati.[3]

Lo stesso vale per il linguaggio del Nuovo Testamento, che certo per sé non costituisce una chiave di lettura privilegiata per svelare i segreti celati negli altri linguaggi; semmai in esso, nei suoi vertici, questi possono in parte e di volta in volta trovare una più compiuta espressione, una maggior forza di verità, nella misura in cui l'esperienza della Croce agisce più in profondità. Così la stessa storia del Cristo nelle narrazioni evangeliche va compresa, al pari delle narrazioni mitologiche, come « una metafora delle verità divine », ma una « metafora reale » se crediamo che essa si è prodotta come un evento nel mondo.[4] In al-

1. Comprese le tradizioni popolari, ovvero nuove possibilità creative: « Le mitologie, il folklore racchiudono un buon numero di parabole simili a quelle del Vangelo, si tratta solo di individuarle. Se ne possono anche creare di nuove. (Occorre l'ispirazione dello Spirito Santo) » (qui di seguito, p. 313).

2. *Quaderni*, III, 162.

3. « Concepire l'identità delle diverse tradizioni, non accostandole in base a quel che esse hanno in comune; ma cogliendo l'essenza di ciò che ciascuna di esse ha di specifico. È una sola e medesima essenza » (*Quaderni*, III, 202).

4. Si vedano, qui di seguito, alcune affermazioni presenti nel quaderno tredicesimo sulla nozione di metafora: « Il fondamento della mitologia è che l'universo è una metafora delle verità divine » (p. 77); « La storia del Cristo è un simbolo, una metafora. Ma un tempo si credeva che le metafore si producessero come eventi nel mondo. Dio è il poeta supremo » (p. 86); « Bisogna ritrovare la nozione di metafora reale. Altrimenti la storia del Cristo, per esempio, perde sia la sua realtà, sia il suo significato » (p. 103); « L'intero universo non è altro che una grande metafora » (p. 119). Dun-

tri termini, il significato e la realtà stessa dell'Incarnazione dipendono dalla capacità di leggere i segni della presenza segreta di Dio nel mondo, del suo « linguaggio simbolico »,[1] di cui l'universo è intessuto e che risuona nelle opere ispirate.[2]

La nozione di scrittura rivelata viene pertanto assunta da Simone Weil in senso stretto, cioè distinta da quella di scrittura sacra in quanto riconosciuta canonicamente nell'àmbito di una determinata credenza religiosa. Infatti quest'ultima è per definizione una nozione che pretende all'oggettività, mentre la prima, presa da sé, è eminentemente soggettiva. In termini kierkegaardiani, potremmo dire che questa esprime essenzialmente il « come » della fede, la sua esperienza vissuta, mentre la prima mira al « che cosa » della fede, perché si presenta subito come nozione riflessa, dunque secondaria e dogmatica. Ne viene che ogni Scrittura, in quanto scrittura sacra, costituisce il patrimonio spirituale di una determinata religione storica, il suo orizzonte dogmatico fondante. Ma questo non significa che tutto in essa sia pura rivelazione; è anzi nell'ordine delle cose che l'esperienza religiosa originaria si trovi in essa mescolata con concezioni ed elaborazioni che sono il frutto contingente ed estrinseco di un determinato processo storico, in cui si ma-

que, sta a noi rendere « reale » la metafora nella misura in cui ne cogliamo il significato trascendente; se non comprendiamo la storia del Cristo come espressione concreta dell'amore di Dio, la sua vita si riduce o a puro avvenimento storico o ad oggetto astratto di speculazione teologica, ma « il Vangelo contiene una concezione della vita umana, non una teologia » (p. 185). Si veda anche in *Quaderni*, II, 292, il passo sul « metodo per comprendere le immagini, i simboli, ecc. ».

1. Si veda, qui di seguito, p. 358, dove si stabilisce una equivalenza tra le immagini della scienza, del folklore e della Scrittura, forme tutte del « linguaggio simbolico di Dio ».

2. « Poiché è Dio che deve venire a cercare l'uomo, e prendergli l'anima sorprendendo i sensi, ci sono a tal fine solo due mezzi: le bellezze naturali (il cielo, il mare, le stagioni, le pianure, montagne, fiumi, alberi, fiori, gli spazi – e i bei corpi e bei visi di uomini, di donne e di bambini) – e i segni sensibili (linguaggio, opere d'arte, azioni...) provenienti dalle anime in cui egli è entrato » (*Quaderni*, III, 131-132).

nifesta piuttosto la perdita di contatto con quell'esperienza, ovvero la sua ricomprensione in forma distorta o anche falsa. Per questo ogni scrittura sacra è necessariamente sottoposta al vaglio dell'esperienza religiosa, senza la quale non si darebbe alcuna rivelazione, e dunque alcuna Scrittura. È quanto avviene in particolare nei momenti in cui l'ispirazione divina investe personalità religiose in grado di esprimere forme nuove di santità, mediante le quali il vaglio si opera quasi da sé, nella misura in cui il nocciolo incorruttibile di verità contenuto in ogni rivelazione riemerge con nettezza nella forma di un nuovo linguaggio, di una nuova Scrittura, che non abolisce la precedente, ma la purifica da ciò che è caduco e falso, e ne ripropone in forma nuova il contenuto di verità.[1]

La riflessione critica, dai toni a tratti decisamente esasperati ma non senza « timore e tremore »,[2] applicata da Simone Weil alla storia della spiritualità ebraica e cristiana è essenzialmente il frutto di questa concezione religiosa. Ai suoi occhi, la rivelazione cristiana è storicamente la manifestazione miracolosa di « un tipo nuovo di santità », grazie alla quale è stata « messa a nudo una larga porzione di verità e di bellezza

1. In effetti per Simone Weil non si danno religioni perenni; a condizione che si dia una nuova, più pura ispirazione, da una religione oramai sterile se ne può generare una nuova. Anzi, date le attuali condizioni del cristianesimo ci si può solo augurare che questo accada: « In ogni modo occorre una nuova religione. Oppure un cristianesimo modificato al punto da essere diventato altro; o altra cosa » (qui di seguito, p. 352). Si veda anche la riflessione sulla possibilità che si dia una nuova incarnazione (qui di seguito, p. 347), e la critica alla concezione della religione nel giudaismo e nel cristianesimo presente nei quaderni sedicesimo e diciassettesimo. Analoghe considerazioni in *Quaderni*, II, 312-313.

2. « Ci sono pensieri per i quali è meglio che siano inviati per ispirazione, altri per i quali è meglio che siano inviati attraverso l'intermediario di una creatura, e Dio si serve con i suoi amici dell'una o dell'altra via. È ben noto che qualsiasi cosa, ad esempio un'asina, può indifferentemente servire da intermediario. Forse Dio persino si compiace di scegliere per questo uso gli oggetti più vili. Io ho bisogno di dirmi queste cose per non avere paura dei miei stessi pensieri » (AD, 75).

fin lì dissimulata da una spessa coltre di polvere »,[1] la polvere sedimentata dalla concezione religiosa dominante nella spiritualità ebraica e che si esprime in particolare nei libri storici della Bibbia, ma che affonda le sue radici nel Pentateuco, e cioè la concezione di Dio come Potenza, e correlativa a questa la concezione di Israele come popolo eletto; ambedue incompatibili con la conoscenza, diffusa nel mondo antico, che Dio è Bene, e che « ogni bene autentico ha origine divina e soprannaturale ».[2]

Simone Weil era convinta che tale conoscenza fosse all'origine delle grandi correnti spirituali che hanno segnato le civiltà dal Mediterraneo all'Estremo Oriente. Ad essa Israele sarebbe giunto tardivamente grazie alla dolorosa esperienza dell'esilio babilonese, quando venne a contatto con la saggezza orientale. Da questo contatto decisivo sarebbero nati i grandi testi sapienziali delle Scritture ebraiche: *Giobbe*, il *Cantico dei Cantici*, numerosi *Salmi*, i vertici della tradizione profetica. Di qui il carattere ibrido della Bibbia, la sua oscillazione tra due concezioni di Dio incompatibili; finché non irrompe nella storia di Israele la predicazione di Gesù incentrata sul rifiuto della forza, e quindi la concezione protocristiana di Dio che assume la « condizione di schiavo ».

Si tratta evidentemente di affermazioni storico-religiose ampiamente discutibili, soprattutto in assenza di una riflessione sufficientemente approfondita sul significato spirituale della Legge e sul valore conoscitivo connesso alla sua osservanza. Carenza tanto più sorprendente data l'assoluta centralità nel pensiero di Simone Weil della dimensione pratica della conoscenza, inscindibilmente legata al corpo e alle sue coordinate spazio-temporali. E quindi la sua concezione dell'obbedienza, come risposta a comandamenti evidentemente e immediatamente vincolanti a cui occorre

1. *Ibid.*, 81.
2. *Israël et les Gentils*, in PSO, 47 sgg.

preventivamente sottomettersi per conoscere la volontà di Dio, di cui la tradizione ebraica è portatrice primaria seppure non esclusiva. C'è qui una incomprensione della spiritualità ebraica, che ha spinto Simone Weil ad una lettura decisamente unilaterale dell'esperienza religiosa dell'antico Israele, e per il resto ad ignorarne l'evoluzione fino ai suoi vertici mistici nel Medioevo ed oltre.[1] Ma non è difficile comprenderne le ragioni, almeno quelle di ordine squisitamente razionale.

Secondo i presupposti della sua concezione religiosa, Simone Weil ritiene che per il cristianesimo nascente si poneva il compito prioritario di vagliare il patrimonio spirituale ricevuto da Israele, come pure di riconoscere come proprio patrimonio scritturistico quanto in altre tradizioni spirituali testimoniava della stessa ispirazione, era frutto di analoghe rivelazioni. Al contrario, l'accoglimento in blocco dell'Antico Testamento come parte costitutiva della Scrittura cristiana per un verso, e l'uso strumentale della cultura « pagana » per l'altro, non solo avrebbe determinato il divorzio tra la civiltà profana e la spiritualità nei paesi cristiani,[2] ma avrebbe anche e soprattutto oscurato l'insegnamento del Cristo su un punto di capitale importanza, e cioè che bisogna « essere disposti, incondizionatamente e senza restrizioni, ad amare il bene, ovunque si manifesti, in ogni misura in cui appare ».[3]

1. Si veda il confronto stabilito da W. Rabi, relativamente al tema della creazione, tra la tradizione della Kabbala, in particolare Luria, e Simone Weil (*La conception weilienne de la création*, in AA.VV., *Simone Weil: philosophe, historienne et mystique*, cit., pp. 148 sgg.). Rapporto che era già stato rilevato da M. Blanchot, *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 169 (trad. it., *L'infinito intrattenimento*, Torino, Einaudi, 1977).

2. Si veda LR, 18-19.

3. *Israël et les Gentils*, in PSO, 53-54. È indispensabile tener ben presente questa posizione di Simone Weil, fondamentale per giudicare correttamente il suo atteggiamento nei riguardi della Bibbia e dell'antico Israele. Così è certamente eccessivo e fuorviante accusarla, come fa E. Lévinas, di « odio della Bibbia e di orrore del popolo giudaico » (riportato da Rabi, *La conception weilienne de la*

Così è potuto rinascere nel cristianesimo, e con conseguenze di gran lunga più gravi, l'antico « errore di Israele », cioè « la concezione della santità della Chiesa, modellata su quella della santità di Israele »,[1] e dunque nuova detentrice della elezione ed esclusiva dispensatrice della salvezza.

In altri termini il cristianesimo, analogamente a quanto era accaduto nell'antico Israele, ha finito col far prevalere la concezione di Dio come Potenza, rispetto a quella di Dio come Bene, anche se non ha mai potuto completamente liberarsi di quest'ultima perché fondante la sua esperienza religiosa. Di qui per Simone Weil il riprodursi di un'ambiguità che segna negativamente la storia dell'Occidente e che dovrebbe essere superata consumando fino in fondo il legame di continuità con Israele. Si riproporrebbe così con nettezza il rifiuto radicale della forza secondo l'insegnamento di Gesù e secondo la predicazione della Croce del cristianesimo primitivo; e insieme, possiamo aggiungere, verrebbe sottratto al condizionamento della teologia cristiana il nucleo di verità presente nell'esperienza religiosa dell'ebraismo.[2] Un nucleo rimasto in gran parte nascosto a Simone Weil – come per altro a

création, in *op. cit.*, p. 141). Simone Weil ha lungamente meditato sugli scritti biblici e ne ha accolto una gran parte come testi autenticamente ispirati; ha per altro verso rifiutato senza appello tutte quelle parti che le sembravano assolutamente incompatibili con la sua concezione religiosa. E di questo non le si può far carico, se non da parte di spiriti dogmatici. Quanto all'« orrore per il popolo giudaico » è certo più corretto e illuminante parlare, come fa Rabi stesso, ma senza trarne tutte le conseguenze, di « un rapporto conflittuale, che ha determinato a un tempo il suo atteggiamento verso il popolo giudaico, e le sue grandi tesi » (*ibid.*, p. 142); direi di più: che le ha consentito di gettare uno sguardo, certo unilaterale ma profondo, sulla storia della nostra civiltà nel momento culminante della sua crisi. Sguardo che ci consente di misurare l'orrore dell'Olocausto a partire dalle sue radici storiche e culturali (si vedano al riguardo, qui di seguito, le pp. 243-247).

1. *Israël et les Gentils*, in PSO, 52.

2. Liberazione che presupporrebbe da parte della Chiesa la rinuncia a identificarsi come « Verus Israel », e quindi il riconoscimento della completa autonomia teologica dell'esperienza religiosa ebraica, così come per ogni altra.

gran parte della cultura cristiana –, che credeva di scorgerlo assai più puro in altre tradizioni spirituali, ma che di fatto è operante nella sua esperienza religiosa e intellettuale. Si pensi in particolare alle sue nozioni di « limite » e di « necessità », e quindi di accettazione di un ordine esterno ed interiore come condizione per accedere alla verità, così prossime alla concezione ebraica della Legge. Ma in definitiva ciò che le ha impedito un approccio più comprensivo dell'ebraismo, è la pretesa di questo all'elezione divina, pretesa integralmente passata nel cristianesimo. In questo senso ha visto bene Lévinas: tra il giudaismo e il cristianesimo, che si riconoscono in questa concezione, e il pensiero di Simone Weil non c'è nulla in comune. Simone Weil, come egli dice, non poteva essere che una « pagana »;[1] ma non come un approdo, bensì come condizione per ritrovare le radici di quella sapienza religiosa in cui il principio di relazione domina la volontà di potenza, comunque essa si manifesti.

I testi dei « Quaderni d'America » vengono proposti, come si è fatto per gli altri quaderni, con il massimo di fedeltà all'originale; si è pertanto avuto cura di riprodurne fedelmente tutti i segni grafici, ivi compresi i diversi tipi di parentesi; i pensieri che Simone Weil ha inteso sottolineare tracciando in margine delle linee verticali sono stati stampati in corsivo. Si è altresì conservata la distinzione tra i quaderni sedicesimo e diciassettesimo, anche se evidentemente non vi è tra essi soluzione di continuità. Delle parti omesse, estratti da varie opere copiati senza alcun commento, o collocate in Appendice si è data di volta in volta dettagliata notizia. Particolarmente impegnativo è risultato il lavoro di annotazione dei testi, di cui l'edizione francese è del tutto sguarnita, data la grande quantità di fonti, soprattutto antiche, citate o più

1. Si veda *Simone Weil contro la Bibbia*, in « Nuovi Argomenti », n. 15, 1985, pp. 51-56, inizialmente pubblicato in « Évidences » nel 1952.

spesso liberamente utilizzate senza per lo più fornire alcun riferimento bibliografico; ci si vorrà scusare per i pochissimi riferimenti non individuati. Si è inoltre provveduto a segnalare passi paralleli all'interno dei *Quaderni*, e a rinviare ad altri scritti per lo più contemporanei alla loro stesura.

Questa edizione dei *Quaderni* si chiude con un apparato di indici relativi ai quattro volumi dell'opera. Strumenti concepiti, e nel limite del possibile realizzati, come aiuto non solo allo studioso ma anche al semplice lettore desideroso di tracciare percorsi personali in una grande opera polifonica in cui può capitare di smarrirsi. Per altro, basterà scorrere l'indice delle opere citate per segnare sulla carta della umana ricerca della sapienza i punti di riferimento che furono per Simone Weil essenziali, i grandi testi dell'umanità che oltre ogni confine ideologico essa volle sempre interrogare di nuovo, fino a stabilire tra loro una piena circolarità di senso. Né meno illuminante sarà l'accostamento al lessico weiliano, straordinario per la sua compattezza e insieme per la ricchissima articolazione interna. Un indice questo che può essere letto come un testo, a tal punto ogni voce è parte autonoma che aspira per rimandi interni a comporsi in un tutto, rispecchiando una scrittura che è pura relazione tra la molteplicità delle forme, ovvero delle letture, in cui gli oggetti si offrono al pensiero. Ci è consentito pertanto un accesso ulteriore non solo alla lettura dei *Quaderni*, ma più in generale alla comprensione del carattere singolare dell'opera tutta di Simone Weil.

Nel concludere un lavoro durato oltre un decennio, vorrei accomunare alla gioia per l'opera compiuta i molti, familiari e amici, che mi sono stati moralmente e fattivamente di aiuto. Un ringraziamento del tutto speciale debbo a Maria Concetta Sala, che nella veste di redattrice ha seguito questa fatica sin dagli inizi, dando un apporto prezioso non solo alla cura formale dell'edizione ma altresì al miglioramento della sua qualità.

1. *Elenco delle opere edite in volume*

AD *Attente de Dieu*, Introduzione di J.M. Perrin, Paris, La Colombe, 1949, pp. 238; 2ª ed. priva dell'Introduzione, 1950, pp. 189; 3ª ed., Paris, Fayard, 1966, pp. 256 (*Attesa di Dio*, traduzione di N. D'Avanzo Puoti della prima edizione, Roma, Casini, 1954; traduzione di O. Nemi della terza edizione, Introduzione di P.B. d'Angelo, Milano, Rusconi, 1972, riedito con l'Introduzione di Perrin nel 1984 e nel 1991).

C1 *Cahiers*, I, Paris, Plon, 1951, pp. 244; nuova ed. riveduta e accresciuta di un Quaderno inedito a cura di S. Pétrement e A. Weil, 1970, pp. 295 (*Quaderni*, I, traduzione con un saggio introduttivo di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1982; 2ª ed., 1988; 3ª ed., 1991).

C2 *Cahiers*, II, Paris, Plon, 1953, pp. 429; nuova ed. riveduta e accresciuta a cura di S. Pétrement e A. Weil, 1972, pp. 339 (*Quaderni*, II, traduzione di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1985; 2ª ed., 1991).

C3 *Cahiers*, III, Paris, Plon, 1956, pp. 340; nuova ed. riveduta e accresciuta a cura di S. Pétre-

ment e A. Weil, 1974, pp. 292 (*Quaderni*, III, traduzione di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1988).

CO *La condition ouvrière*, Introduzione di A. Thévenon, Paris, Gallimard, 1951, pp. 273 (*La condizione operaia*, traduzione di F. Fortini, Milano, Edizioni di Comunità, 1952; 2ª ed., 1965; 3ª ed., 1974; riedizione Oscar Saggi, Introduzione di R. Morpurgo, Milano, Mondadori, 1990).

CS *La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, 1950, pp. 337 (*Quaderni*, IV, traduzione con un saggio introduttivo di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1993).

E *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1949, pp. 255; 2ª ed. accresciuta, 1950, pp. 256 (*La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*, traduzione dalla 1ª ed. di F. Fortini, Milano, Edizioni di Comunità, 1954; 2ª ed., 1973; 3ª ed., 1980; riedito e integrato dalla 2ª ed., con una postfazione di G. Gaeta, Milano, SE, 1990).

EHP *Écrits historiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 413 (si veda la traduzione di G. Gaeta dei seguenti saggi compresi nella raccolta: *L'agonia di una civiltà nelle immagini di un poema epico* e *L'ispirazione occitanica*, in « In forma di parole », II, 1983, pp. 55-112; le *Riflessioni sulle origini dello hitlerismo* e gli scritti del 1932-33 sulla crisi tedesca, in *Sulla Germania totalitaria*, Milano, Adelphi, 1990; inoltre nella traduzione di A. Marchetti il saggio *Non ricominciamo la guerra di Troia*, in « In forma di parole », nuova serie, anno 2°, n. 2, 1991, pp. 57-89; nella traduzione a cura di L. Piersanti il *Diario di Spagna*, le *Riflessioni fatte per dispiacere* e la *Lettera a Georges Bernanos*, in « Micromega », n. 3, 1989, pp. 64-76).

EL *Écrits de Londres et dernières lettres*, Paris, Gallimard, 1957, pp. 257 (si veda la traduzione di

G. Gaeta dei seguenti saggi compresi nella raccolta: *Nota sulla soppressione dei partiti politici* e *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*, in « Diario », n. 6, 1988, pp. 3-30; inoltre nella traduzione di N. Maroger il saggio, *La persona e il sacro*, nel volume antologico S. Weil, *Morale e letteratura*, Pisa, ETS Editrice, 1990).

IP — *Intuitions pré-chrétiennes*, Paris, La Colombe, 1951, pp. 182; riedito con una lista di errata, Paris, Fayard, 1967 (*La Grecia e le intuizioni precristiane*, traduzione di M.H. Pieracci e C. Campo, Torino, Borla, 1967, pp. 109-267; Milano, Rusconi, 1974, pp. 119-296).

LPH — *Leçons de philosophie (Roanne 1933-1934)*, trascritte e presentate da A. Reynaud-Guérithault, Paris, Plon, 1959; 2ª ed., con prefazione di J. Guitton, 1989.

LR — *Lettre à un religieux*, Paris, Gallimard, 1951, pp. 92 (*Lettera a un religioso*, traduzione di M. Bettarini, con una postfazione di G. Des Lauriers, Torino, Borla, 1970).

OC, I — *Oeuvres complètes*, I, *Premiers écrits philosophiques*, a cura di G. Kahn e R. Kühn, Paris, Gallimard, 1988, pp. 448.

OC, II/1 — *Oeuvres complètes*, II, *Écrits historiques et politiques*. II/1, *L'engagement syndical (1927-1934)*, a cura di G. Leroy, Paris, Gallimard, 1988, pp. 418.

OC, II/2 — *Oeuvres complètes*, II/2, *L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (1934-37)*, a cura di G. Leroy e A. Roche, Paris, Gallimard, 1991, pp. 643.

OC, II/3 — *Oeuvres complètes*, II/3, *Vers la guerre (1937-1940)*, a cura di S. Fraisse, Paris, Gallimard, 1989, pp. 347.

OL — *Oppression et liberté*, Paris, Gallimard, 1955, pp. 273 (*Oppressione e libertà*, traduzione di

C. Falconi, Milano, Edizioni di Comunità, 1956; si vedano anche le traduzioni di G. Gaeta di due dei saggi compresi nella raccolta: *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Milano, Adelphi, 1983; 2ª ed., 1984; e *Prospettive*, in *Sulla Germania totalitaria*, Milano, Adelphi, 1990).

P — *Poèmes suivis de Venise sauvée*, con una lettera di Paul Valéry, Paris, Gallimard, 1968, pp. 134 [la prima edizione di *Venise sauvée* è del 1955] (*Venezia salva, tragedia in tre atti*, traduzione di C. Campo, Brescia, Morcelliana, 1963; Milano, Adelphi, 1987; *Poesie e altri scritti*, testo, traduzione e introduzione a cura di A. Marchetti, con una postfazione di G. Scalia, Bologna, In forma di Parole, 1989; ed. fuori commercio).

PG — *La pesanteur et la grâce*, Introduzione di G. Thibon, Paris, Plon, 1947, pp. XXXIII+210 (*L'ombra e la grazia*, traduzione di F. Fortini, Milano, Edizioni di Comunità, 1951; Milano, Rusconi, 1985 e 1991).

PSO — *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, 1962, pp. 153 (*L'amore di Dio*, traduzione di G. Bisacca e A. Cattabiani, con un saggio di A. Del Noce, Torino, Borla, 1968).

S — *Sur la science*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 284 (*Sulla scienza*, traduzione di M. Cristadoro, Introduzione di V. Cappelletti, Torino, Borla, 1971).

SG — *La Source grecque*, Paris, Gallimard, 1953, pp. 162; 2ª ed. accresciuta, 1963, pp. 172 (traduzione parziale in *La Grecia e le intuizioni pre-cristiane*, traduzione di M.H. Pieracci e C. Campo, Torino, Borla, 1967, pp. 9-105; Milano, Rusconi, 1974, pp. 9-118).

2. *Principali studi su Simone Weil* *

Accornero, A., Bianchi, G., Marchetti, A., *Simone Weil e la condizione operaia*, Roma, Editori Riuniti, 1985.

Blum, L., Seidler, V., *A Truer Liberty. Simone Weil and Marxism*, London, Routledge, 1990.

Broc-Lepeyre Monique (a cura di), *Simone Weil et les langues*, in « Recherches sur la Philosophie et le Langage », n. 13, Université de Grenoble, 1991 [contiene scritti di: Broc-Lepeyre, M., Canciani, D., Chenavier, R., Chiappone, F., Degraces-Fahd, D., Fiori, G., Fogarty, P., Fraisse, S., Heidsieck, F., Kaplan, P., Little, P., De Lussy, F., Marchetti, A., Narcy, M., Schlette, H.R., Sourisse, M., Springsted, E.O., Tomihara, M.].

Cacciari, Massimo, *Platoniame e gnose. Fragment sur Simone Weil*, in *ΔPAN, Méridiens de la décision dans la pensée contemporaine*, Combas, Éditions de l'Éclat, 1992.

Calasso, Roberto, *L'ordalia delle parole impossibili*, in *I quarantanove gradini*, Milano, Adelphi, 1991, pp. 361-365.

Citati, Pietro, *Ritratto di Simone Weil*, in *Ritratti di donne*, Milano, Rizzoli, 1992, pp. 264-280.

Desideri, Paolo, *La romanizzazione dell'Impero*, in *Storia di Roma*, vol. II, tomo II, Torino, Einaudi, 1991, pp. 577-626 (cap. IV: « Il modello romano in Simone Weil »).

Devaux, André A., *Simone Weil ou la passion de la vérité*, Introduzione alle *Oeuvres complètes*, I, Paris, Gallimard, 1988, pp. 9-26.

Di Nicola, G.P. e Danese, A., *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Prefazione di A.A. Devaux, Roma, Edizioni Dehoniane, 1991.

Esposito, Roberto, *Categorie dell'impolitico*, cap. IV, « Politica dell'ascesi », Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 199-207.

* Segnaliamo i titoli più significativi apparsi dal 1985 a oggi, con particolare riguardo allo sviluppo degli studi weiliani in Italia. Si veda anche « Bibliografia » nei voll. I e II. Per una più completa informazione sugli studi weiliani si faccia riferimento ai « Cahiers Simone Weil », pubblicati a Parigi dall'Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil.

Fiori, Gabriella, *Simone Weil, una donna assoluta*, Milano, La Tartaruga edizioni, 1991.
Forni, Guglielmo, *Rivolta e rivoluzione nel pensiero di Simone Weil*, in « Il Mulino », n. 323, 1989, pp. 370-388.
–, *Simone Weil: il tradizionalismo rivoluzionario*, in « Intersezioni », n. 2, 1992, pp. 349-365.
Gaeta, Giancarlo, *Sotto l'impero della forza. Simone Weil, i Greci, la guerra*, in « Linea d'ombra », n. 32, 1988, pp. 58-61.
–, *La rivoluzione impossibile e lo spettro del totalitarismo*, postfazione a Simone Weil, *Sulla Germania totalitaria*, Milano, Adelphi, 1990, pp. 281-313.
–, *Il radicamento della politica*, postfazione a Simone Weil, *La prima radice*, Milano, SE, 1990, pp. 269-286.
–, *Verità e linguaggio: sull'ermeneutica religiosa di Simone Weil*, in « Annali di storia dell'esegesi », n. 8/1, 1991, pp. 277-293.
–, *Simone Weil* (con un'antologia di testi), Firenze, Edizioni Cultura della Pace, 1992.
Hourdin, Georges, *Simone Weil*, Roma, Edizioni Borla, 1992.
Invitto, Giovanni (a cura di), *Le rivoluzioni di Simone Weil*, Lecce, Capone Editore, 1990 [contiene scritti di: Negri, A., Rupolo, W., Provenzano, A., Mancini, I., Nicolosi, S., Corbascio Contento, M., Cugini, P., Calasso, S.G., Semeraro, L., Canciani, D., Bellini, O., Castellana, M., Durst, M., Carotenuto, R., Ferrarotti, F., Devaux, A.A., Obinu, S., Delogu, A.].
Little, J.P., Ughetto, A. (a cura di), *Simone Weil. La soif de l'absolu*, in « Sud », nn. 87-88, 1990, pp. 1-173 [contiene scritti di: Little, J.P., Weil, A., Tortel, J., Schuman, M., Marchetti, A., Roche, A., Ughetto, A., Narcy, M., Sain-Sernin, B., Charot, G., Dubrunquez, P.].
Longobardi, G., Sanvitto, A., Tommasi, W., Zamarchi, E., Zamboni, C., Zanardo, G., *Simone Weil. La provocazione della verità*, Introduzione di Gabriella Fiori, Napoli, Liguori Editore, 1990.
Marchetti, Adriano, *Réflexions de Simone Weil sur le colonialisme*, in « Francofonia », n. 19, 1990, pp. 23-41.
Melchiorri, P., Scattigno, A., *Simone Weil. Il pensiero e l'esperienza del femminile*, Milano, La Salamandra, 1986.

Negri, Antimo, *Simone Weil e il nuovo ordine industriale*, in « Mondoperaio », n. 8-9, 1990, pp. 109-118.
Nevin, Thomas, R., *Simone Weil. Portrait of a Self-Exiled Jew*, Chapel Hill, The North Carolina UP, 1991.
Nocentini, Luisa, *Simone Weil e Platone*, Tesi di laurea in Filosofia, Università di Firenze, 1989.
Obinu, Salvatore, *I dilemmi del corpo. Materia e corporeità negli scritti di Simone Weil*, Poggibonsi, Lalli Editore, 1989.
Perrin, Joseph-Marie, *In dialogo con Simone Weil. L'attesa dell'uomo*, Roma, Città Nuova, 1989.
Rella, Franco, *S. Weil. Eros e logos. L'etica della bellezza*, in *Bellezza e Verità*, Milano, Feltrinelli, 1990, pp. 201-214; si veda anche l'Introduzione.
Salvati, Mariuccia, *La passione civile in Simone Weil. Spunti per una lettura storica*, in « Francofonia », n. 12, 1987, pp. 35-63.
Scalia, Gianni, *La bellezza e la necessità*, in Simone Weil, *Poesie e altri scritti*, Bologna, In forma di Parole, 1989, pp. 113-124.
Seidler, Victor, *The moral Limits of Modernity. Love, Inequality and Oppression* (Kant, Kierkegaard, Simone Weil), London, Macmillan Press, 1991.
Tommasi, Wanda, *Le possibilità della politica: realismo e utopia in Simone Weil*, in *I limiti della politica*, a cura di U. Curi, Milano, Franco Angeli Editore, 1991, pp. 58-111.

QUADERNI

VOLUME QUARTO

QUADERNO XIII

Sulla prima pagina di copertina: « 2 » e brevi citazioni in greco, tratte soprattutto dal Nuovo Testamento. Sulla seconda pagina di copertina: alcune citazioni in greco dalle lettere di san Paolo (*Filippesi*, II, 68; *Efesini*, III, 17-19) e dall'*Apocalisse*, XIII, 8 e VI, 16.

Religione e behaviorismo.

Il soprannaturale è la differenza tra il comportamento umano e il comportamento animale.

Questa differenza è un infinitamente piccolo.

Il chicco di melagrana, o il granello di senape.

(Clemente Alessandrino: le donne di Atene credevano che la melagrana fosse nata dal sangue di Dioniso).

Sventura.

Quando ciò che il pensiero abbraccia in un istante è vissuto per una lunga durata.

[9 peccati buddhisti: killing – theft – sexual impurity – lies – laying up treasure – partiality – hate – stupidity – fear[1]].

Il riflesso animale consistente nel « fare il morto »

1. Assassinio - furto - impurità sessuale - menzogne - accumulo di ricchezze - parzialità - odio - stupidità - paura. Si veda il *Canone buddhista,* dove in realtà compaiono serie di cinque o di dieci peccati.

– atteggiamento che spesso la tortura e la mutilazione non riescono a modificare – è il riflesso proprio dell'anima umana quando è colpita dalla sventura. È questo il meccanismo della schiavitù.

Mescolanza di fuoco e acqua. Sangue. Vino. Pietre preziose. Arcobaleno.

Noè. Scopre il vino. Dio gli interdice il sangue. Stabilisce con lui il patto dell'arcobaleno. Sacrificio redentore.[1]

[Zodiaco nei testi pahlavi (Zoroastro).

Varak (Ariete) – Tora (Toro) – Do-patkar (Gemelli) – Kalakan (Cancro) – Sher (Leone) – Khushak (Vergine) – Tarāzuk (Bilancia) – Gazdum (Scorpione) – Nimasp (Sagittario) – Vahik (Capricorno) – Dul (Acquario) – Māhik (Pesci).

28 sottodivisioni degli astronomi.

Tir, quarto mese dell'anno, sottomesso al Cancro. Mese del diluvio.

Pahlavi. Il seme del maschio scende dal cervello. Tutta la parte che non va nella matrice circola, mescolata al sangue, nelle vene della donna e diventa latte. (Cfr. Greci).

Il cielo, il metallo, il vento e il fuoco sono maschili. L'acqua, la terra, le piante, e i pesci (?), femminili].

[Generazione secondo il *Libro dei morti* tibetano. L'anima s'incarna per partecipazione al desiderio degli amanti; s'incarna nel sesso corrispondente a quello dei due desideri con il quale essa simpatizza].[2]

Un bene sovrano, cioè un bene che racchiude tutti

1. Si veda il saggio della primavera 1942, *Les trois fils de Noé et l'histoire de la civilisation méditerranéenne*, in AD, 177-189.

2. Si veda *Il libro tibetano dei morti*, a cura di G. Tucci, Torino, UTET, 1977, p. 171.

i beni possibili. È l'ipotesi del *Filebo*. Vale a dire che non c'è incompatibilità tra i beni.

Non si rinuncia dunque a un bene parziale o secondario per il bene supremo.

Ma si deve rinunciare a perseguire e a desiderare tutti i beni che non sono il bene supremo; quindi, tutti i beni rappresentabili, nessuno escluso.

Non solo il bene supremo racchiude tutti i beni, ma i beni sono buoni solo come ombre del bene supremo.

Tropismi. Lo scorpione d'acqua (?) Ranatra, uscito dall'acqua, si finge morto. Lo si rianima muovendo una luce davanti a lui. Dopo un poco egli la segue. Se la fonte luminosa emana un grande calore, egli vi si avvicina finché il calore gli fa perdere i sensi. Alcuni Ranatra quasi uccisi dal calore di una lampada impiegano la loro residua energia vitale per trascinarsi un po' più vicino ad essa.

Πάτερ, τοῦτο δὸς ἐμοί...[1]

Trasposizioni. Ad Ulisse le Sirene non propongono il piacere, ma la conoscenza. C'è da scommettere che questo è anche il fondo dei più grossolani discorsi di seduzione di qualsiasi giovanotto ventenne a una ragazzina di 16. (Cfr. fotografie alla Renault).[2] È sempre il bene ad essere proposto. Nessuno è cattivo volontariamente. Queste parole non indicano un'identità tra il peccato e l'errore, ma un'analogia.

[*Apocalisse*. – La sposa dell'Agnello è vestita di lino. Il lino è la giustificazione dei giusti.[3]

L'Agnello, che ha sette occhi, ovvero i sette spiriti di Dio, apre il primo sigillo. Giunge un cavallo bianco, e il cavaliere ha un arco; gli viene data una corona, ed egli se ne va vincitore (VI, 2) – Un cavallo rosso, e

1. Padre, concedimi questo... (si veda *Quaderni*, II, 146).

2. Un ricordo dell'esperienza di lavoro in fabbrica.

3. Cfr. *Apocalisse*, XIX, 8.

il cavaliere riceve il potere di far sparire la pace, e una grande spada – Un cavallo nero, e il cavaliere ha una bilancia – Un cavallo livido (χλωρός) e il cavaliere ha nome Morte e uccide con la spada, con la fame, con la morte e con le bestie selvagge.

Più avanti (XIX, 13), il cavaliere del cavallo bianco è chiamato πιστός, ἀληθινός, e ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ[1] e ha una veste insanguinata. Dalla sua bocca esce una spada dal doppio taglio.

Alla fine uno dei sette Angeli che portano i vasi in cui si trovano le piaghe supreme misura la nuova Gerusalemme. Dice a Giovanni inginocchiato: « Vide ne feceris, conservus tuus sum [...] Deum adora ».[2] Ma poco oltre: « Ego sum α et ω... » « Ego Jesus... ».[3]

Ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός –[4]].

« Hanno palme nelle loro mani ». φοίνικες ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν[5] (cfr. *Odissea*).

Clemente Alessandrino, *Str.*, v, 35, ...κιβωτοῦ...[6]

(*Str.*, VI, 53, τῆς τοῦ Χάμ προφητείας...)[7] Ἄτλας, ὁ μὴ πάσχων πόλος[8] – *Schol. Arist.*

Apoc., I, 20 – μυστήριον tradotto con *sacramentum*.[9]

1. « Fedele », « verace », « il Verbo di Dio » (*ibid.*, XIX, 11 e 13).
2. « Guardati dal farlo, io sono un servo come te [...] Adora Dio » (*ibid.*, XIX, 10).
3. « Io sono l'Alfa e l'Omega... », « Io Gesù... » (*ibid.*, XXII, 13 e 16).
4. « Io sono la radice e la progenie di David, la fulgida stella del mattino » (*ibid.*, XXII, 16).
5. *Ibid.*, VII, 9.
6. « [Quanto si racconta su] l'arca [santa rappresenta ciò che si riferisce al mondo intellegibile, nascosto ed escluso ai più] » (*Stromata*, v, 35, 5).
7. « [Ferecide ha preso spunto] dalla profezia di Cam » (*ibid.*, VI, 53, 5).
8. « Atlante, il polo che non soffre » (*Scholia ad Aristophanem – Uccelli*, 179 – in H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª ed., Berlin, 1934-1937, II, p. 384).
9. Mistero tradotto con sacramento (nella Vulgata).

Graal. Pietre preziose, unione del visibile (luminoso) e del tangibile, simboli dell'Incarnazione. Gli altri oggetti non sono visibili, ciò che è visibile è il riflesso della luce su di essi. Una pietra preziosa è visibile di per sé.

Ezechiele: « Tu eri il Kerub d'elezione... in mezzo a pietre di fuoco ti muovevi ».[1]

La pietra di fuoco che purifica le labbra (*Isaia*).[2]

Don Chisciotte. Irrealtà dell'aspirazione al bene in questo mondo.

L'energia sessuale umana non dipende dalle stagioni. È la prova migliore che essa non è destinata a un uso naturale, ma all'amore di Dio.

[*Father and Son*[3] – Primi peccati di un bambino allevato piamente, nel 1850 (genitori puritani). Non confessa (a cinque anni) di aver fatto un foro nel tubo, e scopre così che il padre non è onnisciente. Nella stessa occasione scopre anche la propria individualità nel piacere di condividere un segreto con se stesso. Inventa la magia. Perde in parte la fede nella preghiera dopo che il padre gli ha vietato di pregare per ottenere un giocattolo costoso. A 6 anni, odia per parecchi giorni il padre che gli ha inflitto una punizione corporale.

Ma soprattutto: dopo aver ottenuto dal padre dei chiarimenti sulla definizione di idolatria e sulla corrispondente collera di Dio, rimasto da solo, pone una seggiolina sul tavolo, vi s'inginocchia davanti, e recita la sua preghiera, sostituendo « sedia » al nome del Signore; quindi attende invano un segno della collera di Dio].

[Santa Teresa di Lisieux: « Sento che una lettera

1. Cfr. *Ezechiele*, XXVIII, 14.
2. *Isaia*, VI, 6-7.
3. *Padre e figlio*.

non produrrà alcun frutto finché non la scriverò con una certa ripugnanza e solo per obbedienza »].[1]

Santa Teresa di Lisieux – Aver proposto come modello alle folle un destino che trova il suo avvio in circostanze assolutamente eccezionali è un'assurdità che merita veramente di essere esaminata. Lei stessa aveva già commesso questa assurdità. Il segreto del suo successo risiede nella sua idea di inventare un « ascensore » per andare in cielo. È questo che è piaciuto ai suoi contemporanei, e non il suo amore per il Cristo. Dopo il 1914, e ancor più dopo il 1940, questa particolare qualità della sua santità è del tutto inattuale.

« Nessuno sa se egli è degno di amore o di odio ». Ma porsi tale questione è del tutto inutile. Il dramma della salvezza si svolge dietro il sipario. Non è possibile constatare la presenza dell'amore di Dio, se lo si ha in sé. Egli non è un oggetto per la conoscenza. Perché è Dio in noi che ama Dio, e Dio non è un oggetto. Quanto al prossimo, gli atti di beneficenza di cui ci ricordiamo non saranno menzionati nei ringraziamenti del Cristo, perché per il fatto di ricordarcene abbiamo « ricevuto la nostra ricompensa ».[2] Quanto a quelli di cui non ci ricordiamo, per definizione non sappiamo se hanno avuto luogo.

Del male, al contrario, si ha una conoscenza certa. Quando si fa una cosa che si ritiene contraria alla volontà di Dio, è certo che si è colpevoli di disobbedienza, anche se in realtà si tratta di una cosa innocente. Quando ci si ricorda degli sventurati che non abbiamo soccorso, si è certi di non averli soccorsi.

Si deve dunque ammettere per principio che se c'è

1. Su santa Teresa di Gesù Bambino (1873, Alençon-1897, Lisieux) si veda la sua autobiografia *Histoire d'une âme*, trad. it. *Storia di un'Anima*, Milano, Editrice Àncora, 1990 (in particolare, per quel che riguarda le due annotazioni di Simone Weil, il « Manoscritto "C" », pp. 251 sgg.).

2. Cfr. *Matteo*, v, 5.

Giudizio saremo indubbiamente riconosciuti condannabili. E tuttavia non si deve attribuire a questo alcuna importanza, si deve essere indifferenti, e avere come unico desiderio la perfetta obbedienza a Dio nell'intero arco di tempo che separa l'istante presente da quello della morte. Il resto non ci riguarda.

L'istante della morte, intersezione del tempo e dell'eternità, punto d'incontro dei bracci della croce. Istante che sta agli altri istanti del tempo come il Cristo agli uomini. Bisogna avere lo sguardo del pensiero fisso su quell'istante, e non sulla vita mortale, neppure sull'eternità, perché la nostra ignoranza attorno all'eternità fa sì che pensando ad essa l'immaginazione proceda senza nessun freno.

Assioma: tutto ciò che mi appartiene è di valore nullo. Perché c'è incompatibilità per essenza tra il valore autentico e la proprietà.

Lo schiavo attenda il padrone fino al cedimento totale del corpo.

Questa attesa può avere la forma di un'azione spossante. L'immobilità di cui si tratta è quella dell'anima, che può aver luogo nella più grande agitazione.

Pescare una notte intera senza prendere nulla. La pazienza dei pescatori è una forma, una bella immagine della pazienza... (la loro spiritualità dovrebbe essere fondata su questo. Spiritualità per ogni mestiere).

Si ha torto a dire che Dio dà gratuitamente e non deve niente agli uomini. Avendoci creati, egli ci deve tutto. E in effetti ci dà tutto. Ma non ci costringe a ricevere. Ci chiede di acconsentire a che egli saldi il suo debito con noi; e noi rifiutiamo, oppure acconsentiamo a metà. Poiché la creazione è un atto d'amore, essa è la creazione di una facoltà di libero consenso.

Ciò che egli ci deve è tenerci in schiavitù. E noi dobbiamo acconsentire ad essere schiavi.

Se egli ci offrisse la gioia, la potenza e la gloria,

non sarebbe in nostro potere rifiutare i suoi doni. Egli sceglie i suoi doni in modo che noi siamo liberi di rifiutarli.

Rifiutare la Croce è in nostro potere, è facile.

Nel pensiero del soprannaturale, quaggiù o dopo la morte, non si deve cercare un allentamento delle catene della necessità. Il soprannaturale è più preciso, più rigoroso del meccanismo grossolano della materia. Esso si aggiunge a questo meccanismo e non lo altera. È una catena su una catena, una catena di acciaio su una catena di ottone.

La mia esistenza è una diminuzione della gloria di Dio. Dio me la dà perché io desideri perderla.

Inno di Cleante.[1] La folgore, questo oggetto di terrore – è lo Spirito, l'Amore per mezzo del quale il mondo è persuaso da Dio e acconsente al suo dominio. Meraviglioso – straordinario. Identità della sventura e dell'amore divino. Quando sembra che Dio costringa – a ben guardare, persuade.

Uno schiavo romano, strappato alla sua vita, messo nelle mani di un padrone, maltrattato, infine crocifisso, doveva morire con il cuore pieno di odio – e di conseguenza essere dannato – se il Cristo non discendeva in lui. Se si pensa che il Cristo è venuto solo venti secoli fa, come perdonare a Dio la sventura degli schiavi di Roma?

Annotato sulla nave, in pieno oceano:[2]

Onde e mare { Armonia (pitagorica)
musica

Topologia.

1. *Inno a Zeus* di Cleante. Cfr. *Quaderni*, II, 289 e III, 161.

2. In viaggio verso l'America. La traversata sulla nave portoghese *Serpa Pinto* si è svolta tra il 7 giugno e il 6 luglio 1942.

Insieme e parti – Invariante
Pensiero unico dei pensanti separati (pensiero, immagine del pensante).[1]
Lo Stesso e l'Altro di Platone.
Immagine della Trinità.
[sviluppi degli studi sulla meccanica aerea]

Nulla è più importante della nozione di strati piani verticalmente sovrapposti nella vita dell'anima, il più alto dei quali è al di sopra della coscienza e dello psicologico. Ciò che è vero nello strato più alto è falso al di sotto, e inversamente. Pertanto è nel segreto dello strato più alto che l'amore di Dio e l'amore del prossimo sono una cosa sola. Al di sotto, nella coscienza, l'amore autentico di Dio appare come un tradimento nei riguardi degli uomini (Ippolito) e l'amore autentico dell'uomo come un tradimento nei riguardi di Dio (Prometeo). Il Cristo unisce i due.
« Odiato dagli dèi per aver amato troppo i mortali ».[2]
Leggenda russa di san Nicola che manca un appuntamento con Dio per aiutare un contadino bloccato dal fango.[3]

Augusto, da −43 a +14.

Oracolo greco secondo il quale il cristianesimo sarebbe dovuto durare soltanto 365 anni.

[Secondo Filone, citato da Eusebio, *Hist. eccl.*, II, 17,[4] nel primo secolo in Egitto, presso Alessandria, c'era una setta i cui seguaci vivevano asceticamente, avevano un « santuario » in ogni casa, e dedicavano il proprio tempo all'*interpretazione simbolica* delle Scrit-

1. La fonte di questa annotazione è Filolao, frammento 10 (Diels, ed. cit., I, p. 410). Cfr. *Quaderni*, I, 362; II, 240; III, 409 e nota 2.
2. Eschilo, *Prometeo incatenato*, 123.
3. Cfr. *Quaderni*, III, 115.
4. Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*.

ture, servendosi a tal scopo di quegli scritti degli antichi (παλαίων – Eusebio crede o *finge* di credere che si tratti del Nuovo Testamento; assurdità.[1] Da confrontare con quanto dice Clemente Alessandrino, secondo Isidoro, della « profezia di Cam » [2]), che contengono l'interpretazione allegorica dei simboli, scritti di cui si servivano come di un modello. Essi componevano canti religiosi, vivevano castamente, mangiavano dopo il tramonto, e alcuni solo ogni tre giorni o persino ogni sei giorni. Per loro la Legge (νομοθεσία) non è altro che un corpo, mentre l'anima è il significato nascosto.

Essi cedevano i propri beni e abitavano fuori delle mura, uomini da una parte, donne dall'altra. Si chiamavano θεραπευτάς e θεραπευτρίδας.[3] Risiedevano principalmente in Egitto, ma anche in Grecia e in altri luoghi.

Trattato di Filone intitolato περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν.[4]

Egli dice di essi ἀγαθοῦ τελείου.[5]

Eusebio pensa che si tratti di cristiani, convertiti da Marco stesso, fondatore della Chiesa di Alessandria. (Ma la cosa sembra dubbia)].

[Eusebio, *Hist. eccl.*, VI, 19, 7 cita Porfirio[6] su Origene: « Per quanto concerne le opinioni sugli esseri e la divinità egli pensava da greco, e ha iniettato

1. I Terapeuti d'Egitto descritti da Filone non furono in effetti asceti cristiani, ma una comunità religiosa giudaica, costituita con caratteristiche monastiche, la cui esistenza è oggi confermata dai documenti del Mar Morto relativi alla setta degli Esseni.

2. Clemente Alessandrino, *Stromata*, VI, 53. Cfr. anche *Quaderni*, III, 359.

3. Terapeuti (gli uomini) e Terapeutidi (le donne).

4. *Della vita contemplativa ovvero dei supplicanti*, titolo del trattato di Filone di Alessandria citato da Eusebio.

5. « [... partecipi] del sommo bene » (Eusebio, *Storia ecclesiastica*, II, 17, 7).

6. Porfirio (233-305 ca.), filosofo neoplatonico, autore di un trattato in quindici libri, *Contro i Cristiani*; tratteggia la figura di Origene nel terzo libro. La traduzione che segue di un passo di Porfirio è di S. Weil ed è preceduta dal testo greco, che qui omettiamo.

il pensiero ellenico nelle fiabe (straniere?). Perché egli frequentava costantemente Platone, aveva come compagni gli scritti dei Pitagorici più conosciuti, e si serviva anche delle opere dello stoico Cheremone. Da questi libri apprese il metodo (analogico? interpretativo? di trasposizione?)[1] dei misteri greci, che poi applicava alle Scritture giudaiche ».

Origene (inizio del III secolo) riceve solo elogi da Eusebio (contemporaneo di Costantino, muore verso il 340).

N.B. – Eusebio ha solo elogi superlativi e senza riserve anche per le cristiane che si uccidevano per sottrarsi alla violenza carnale. Egli era vescovo].

[μεταλαμβάνω – trasporre – cambiare del denaro.

Comparare: μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἕλλησιν μυστηρίων τρόπον[2] e le parole del Cristo ai discepoli intimi: γένεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.[3] « Diventate dei buoni cambiavalute ».

Di certo Eusebio cita questo passo di Porfirio volutamente. Gli dà del bugiardo perché Porfirio ha scritto che Origene veniva dal paganesimo. Ma non confuta il resto.

Indizio di una dottrina segreta?

Tra gli altri elogi, Eusebio attribuisce a Origene (ma anche a molti altri) ... φιλοσόφου βίου.[4] Allo stesso modo dice dei religiosi del primo secolo ... ἀρχομένους φιλοσοφεῖν...[5]].

[Passo misterioso: Eusebio, *Hist. eccl.*, IV, 26, cita una lettera del vescovo Melitone a Marco Aurelio: « La nostra filosofia si è sviluppata (ἤκμασεν) al suo

1. Il termine usato da Porfirio è μεταληπτικός.

2. « ... il metodo (analogico? interpretativo? di trasposizione?) dei misteri greci » (affermazione di Porfirio presente nella citazione precedente e che riportiamo nella traduzione di Simone Weil).

3. Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata*, I, 177, 2, dove è riportato il motto di Gesù qui citato.

4. « ... [il rigore] della vita filosofica » (Eusebio, *Storia ecclesiastica*, VI, 3, 9).

5. « [appena] iniziavano a vivere da filosofi [cedevano i propri beni...] » (*ibid.*, II, 17, 5).

inizio tra i barbari, ma fiorì tra i tuoi popoli (ἐπανθήσασα τοῖς σοῖς ἔθνεσιν) sotto il grande regno di Augusto tuo antenato, e ciò è stato per il tuo Impero un buon presagio (αἴσιον), perché da quel momento la forza dei Romani è diventata grande e radiosa... sostieni la filosofia che è stata alimentata (σύντροφον) insieme al tuo Impero, contemporanea di Augusto, che i tuoi antenati onorarono tra (πρός, dat.) gli altri culti; e il segno più importante che la nostra dottrina (λόγος) è cresciuta (? συνακμάσαι) a fin di bene insieme al felice inizio dell'Impero, è il fatto che essa non ha subìto alcuna umiliazione dall'autorità di Augusto (μηδὲν φαῦλον ἀπὸ τῆς Αὐγούστου ἀρχῆς ἀπαντῆσαι), al contrario ha ricevuto ogni splendore e gloria secondo i voti di tutti »[1]].

< L'anno 0 della nostra èra è il 43° del regno di Augusto, 14 anni prima della morte di Augusto >.

Uccelli, vv. 1529 sgg.; i tre delegati degli dèi: Poseidone, Eracle e il « Triballo ».[2]

Poseidone: τὸν ἄνδρα χαίρειν οἱ θεοὶ κελεύομεν τρεῖς ὄντες ἡμεῖς.[3]

Βούλευμα (v. 163).[4]

Prometeo consiglia all'uomo diventato re degli uccelli di esigere da Zeus, come sposa, Βασίλεια,[5] che lancia la folgore.

Filone – *Legum allegoria*, III, 82, su Melchisedec che offre il vino:

1. *Ibid.*, IV, 26, 7-8; nel 175 circa Melitone, vescovo di Sardi, indirizzò a Marco Aurelio una supplica di carattere apologetico (*Ad Antonino*), in cui istituisce un parallelismo fra il progredire del cristianesimo e quello dell'Impero, entrambi benefici per il mondo.

2. I Triballi, nel passo citato dell'opera di Aristofane, sono « dèi barbari »; storicamente, si tratta di una popolazione della Tracia.

3. « Uomo, ti salutiamo noi tre che siamo dèi » (Aristofane, *Uccelli*, 1581).

4. « Progetto » (« Io vedo un gran progetto per la razza degli uccelli, e la potenza che potreste avere se mi date retta », *ibid.*, 163-164).

5. « Regina », « Sovrana » (*ibid.*, 1536).

... ἵνα κατάσχετοι γένωνται θείᾳ μέθῃ νηφαλεωτέρᾳ νήψεως αὐτῆς· ἱερεὺς γάρ ἐστι λόγος κλῆρον ἔχων τὸν ὄντα καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ... λογιζόμενος.

« ... affinché essi si riempiano dell'ebbrezza divina più sobria della sobrietà stessa. Perché egli è il sacerdote, il λόγος, il quale ha come sua parte colui che è e lo concepisce in modo sublime ».

Incarnazione?

Assimila il pane alla parola (il pane del cielo, la manna).

Pace, v. 1095; un interprete di profezie dice a proposito dei versi che gli vengono citati: οὐ μετέχω τούτων· οὐ γὰρ ταῦτ' εἶπε Σίβυλλα.[1]

Nō giapponese.[2] È Buddha che fa spuntare i fiori sui rami degli alberi per indurre gli uomini a guardare in alto. È per mezzo suo che la luna annega nelle onde, affinché gli sventurati sappiano che Dio discende.

Fiaba cabila.[3] Una nobile fanciulla bianca, che ha una serva negra, va alla ricerca dei suoi sette fratelli portando con sé un uccello (simile al pappagallo). La serva chiede di salire sul cavallo. La fanciulla dice: « O padre mio e madre mia, che debbo fare? ». L'uccello risponde: « Fa' sempre così ». Ma un giorno lei dimentica il suo uccello. Allora cede alla serva, la quale sale a cavallo, va avanti, giunge a una fonte che rende bianchi i neri e vi si lava. La nobile fanciulla si lava alla fonte vicina, che rende neri. I sette fratelli accolgono la serva come loro sorella; la fan-

1. « Niente di tutto ciò mi riguarda; non questo disse Sibilla » (Aristofane, *Pace*, 1095).

2. Si veda, qui di seguito, a p. 65, nota 2.

3. La Cabilia è una regione dell'Algeria settentrionale. Cfr. *Quaderni*, I, 221, dove sono riportati alcuni versi tratti da canti berberi della Cabilia.

ciulla pastura i cammelli, ma essi, udendola lamentarsi, piangono e dimagriscono, eccetto uno che è sordo. Questo permette di scoprire tutto.

L'umiltà non è una cattiva opinione sulla propria persona messa a confronto con gli altri. È un'opinione radicalmente cattiva sulla propria persona rispetto a ciò che in sé è impersonale.

Quando l'impersonale si è radicato nell'anima e vi cresce, attira a sé tutto il bene. La persona conserva come sua proprietà solo il male. Allora, quando ci si mette a confronto con gli altri, ci si riconosce sempre inferiori a essi, che vengono percepiti come una mescolanza di bene e male.

Compito urgente, essenziale: creare una logica dell'assurdo. Definire nei limiti del possibile il criterio del vero e del falso nell'àmbito trascendente in cui la contraddizione è legittima, l'àmbito del mistero. Occorre più rigore in questo àmbito che in matematica. Un rigore nuovo, di cui oggi non si ha idea.

Il criterio è che un'assurdità vera è un riflesso, una trasposizione, una traduzione di una delle assurdità irriducibili della condizione umana.

Occorre dunque indagare su queste assurdità irriducibili.

Uso teologico della nozione di limite.

L'istante in cui il Cristo spira sulla croce è l'intersezione del creato e del creante. Fino a quel momento l'unità della divinità e dell'umanità in lui doveva essere in certo modo virtuale, tendente verso la pienezza della realtà toccata solo in quell'istante (pienezza che è impossibile toccare – limite a un tempo possibile e impossibile, come nei paradossi di Zenone o nelle serie infinite di somma finita).

San Paolo dice del Cristo: ἔπρεπεν... τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας διὰ παθημάτων τελειῶσαι. « Era opportuno

che il capo della salvezza fosse reso perfetto attraverso le sofferenze ».[1]

Libro sui « nō »,[2] a proposito di una danza: nell'arte, se qualcosa di buono è noioso quando dura 5 minuti, non ridurlo a 2 minuti e mezzo, ma prolungarlo a 10, a 20 minuti, a un'ora (Waley).

Ciò che è intollerabile permette di sfondare un tetto.

Teatro – che l'inizio e la fine diano il senso del tempo.

La contemplazione del tempo è la chiave della vita umana. È il mistero irriducibile sul quale nessuna scienza fa presa. L'umiltà è inevitabile quando si sa di non essere sicuri di sé per l'avvenire. Si raggiunge la stabilità soltanto abbandonando l'io che è soggetto al tempo e modificabile.

Due cose irriducibili a ogni razionalismo: il tempo e la bellezza. È da qui che occorre partire.

Mabinogion.[3] La matrigna adirata dice: « Io ti impongo questo destino. Il tuo fianco non toccherà mai una sposa finché non avrai Olwen, la figlia del Capo dei Giganti ». Il giovane arrossisce, l'amore invade tutte le sue membra. Per un anno intero Artù ordina di scovare da qualche parte una donna di nome Olwen, ma la ricerca è vana. Il giovane stesso si mette a sua volta a cercarla, accompagnato dai cavalieri di Artù. Giunto nei pressi della dimora di Olwen, la manda a chiamare; e appena la vede la riconosce. Ed esclama: « Ah! fanciulla, io ti ho amata! ».

1. *Ebrei*, II, 10.

2. Composizioni di letteratura drammatica giapponese; le più antiche risalgono al XIV secolo. Cfr. Arthur Waley, *The Nō Plays of Japan*, New York, 1911.

3. Titolo, in gallese, di quattro serie di racconti riguardanti Pwyll, Branwen, Manawydan e Math, conservati in due manoscritti del XIV secolo, ma risalenti ad un'epoca precedente. I più recenti appartengono al ciclo di re Artù.

Non c'è mai delusione nelle fiabe. Si è sempre esauditi.

Pwyll, sotto le sembianze di un amico, dorme per un anno intero con la moglie di questo amico senza toccarla, sebbene egli lo abbia autorizzato.

In seguito egli sposa Rhiannon, la fanciulla degli uccelli.

(« The birds of Rhiannon, they who awake the dead and put the living to sleep »).[1]

Lei stessa è venuta a cercarlo, su un cavallo che nessuno può raggiungere al galoppo, neppure lui, finché non gli abbia detto: « per amore di colui che tu ami, aspettami ».

In seguito lei è falsamente accusata di aver ucciso il suo bambino, e crudelmente punita.

Il bambino è raccolto da un signore e dalla sua donna, e

« *They caused the boy to be baptized with the baptism they used then* » [2] (scritto alla fine dell'XI secolo o all'inizio del XII).

Così pure in *Math*:

« "Yes," said Math, "we will seek, I and you, by our charms and our illusion, to enchant a wife for him out of flowers." Now he had come to man's stature, and he was the handsomest youth that man had ever beheld. And they took the flowers of the oak, and the flowers of the broom, and the flowers of the meadowsweet, and out of them invoked the fairest and most comely maiden that man ever saw. *And they baptized her with the baptism which was used there* ».[3]

1. « Gli uccelli di Rhiannon, che destano i morti e fanno dormire i vivi ».

2. « Essi fecero in modo di battezzare il bambino secondo il rito in uso a quell'epoca ».

3. « "Sì," disse Math "io e te insieme cercheremo, con i nostri incantesimi e sortilegi, di far scaturire per lui una sposa dai fiori". Ora lui assunse statura virile e divenne il più bel giovane che si fosse mai visto. Ed essi colsero i fiori della quercia e i fiori della ginestra e i fiori della spirea, quindi evocarono la fanciulla più bella e aggraziata che si fosse mai vista. Ed essi la battezzarono secondo il rito allora in uso presso di loro ».

Bränwen. I sette superstiti con la testa mozzata del loro capo vivono per ottant'anni, senza essere mai assaliti dalla tristezza, in un palazzo in riva al mare con due porte aperte e una terza chiusa (sanno che deve restare chiusa). Infine uno di essi apre la porta, che dà sulla Cornovaglia.

« And when he looked, they were as fully conscious of the multitude of losses they had ever endured, and of the multitude of friends and companions they had lost, and of the multitude of evil that had come to them, as if it were that they had met with them; and above all else of their lord ».[1]

(Splendido!).

Prima di questi ottant'anni essi avevano passato sette anni felici a Harlech (sul mare). « Then they set forth to Harlech, and there they began to sit down. Meat and liquor was begun to be provided, and they began to eat and to drink. Three birds came and began singing a kind of song to them, and whatever of songs they had heard were all unpleasing compared thereto. And a far sight it was for them to see them above the waters outside. And they were as clear to them as if they were with them; and at this feasting they were seven years ».[2]

(Sono gli uccelli di Rhiannon).

La storia inizia a Harlech con il re che vede arrivare le navi.

È sempre il principio del prolungamento.

1. « E quando egli guardò, furono pienamente consapevoli della moltitudine di perdite che avevano sopportato, e della moltitudine di amici e compagni che avevano perduto, e della moltitudine di mali che ne era venuta, come se in qualche modo essi si fossero imbattuti in tutto ciò in quello stesso istante; e più di ogni altra cosa avvertirono la perdita del loro signore ».

2. « A quell'epoca partirono per Harlech e lì si stabilirono. Fecero provvista di cibo e bevande e si misero a mangiare e a bere. Fu allora che vennero tre uccelli a intonare per loro canti così melodiosi al confronto dei quali tutti quelli ch'essi avevano ascoltato risultavano privi di ogni armonia. Gli uccelli erano lontani, eppure era come se li vedessero lì fuori sopra le acque. Essi si stagliavano così netti da sembrare che fossero lì con loro; e la festa durò sette anni ».

Manawydan, scacciato di città in città dagli artigiani perché lavora troppo bene. (XIII secolo?).

[Geografia: Pwyll, Caemarthen e Pembroke; Annwn, paese dei morti. | Branwen a Harlech (esiste ancora) | Manawydan, Galles S.O., Hereford e Oxford (« centro » dell'isola). | Math, Caernarvon (nord). | Dream, ivi | Dream 2, (Artù, Montgomery)].

Il *Mabinogion* è stato scritto da monaci. Nel XII secolo essi *sapevano* ancora che c'era un battesimo precristiano.

Neve e sangue, in *Parzival* e [1]

Storia indiana (p. 120).[2] – *Dirty-Boy* – Per amore delle due figlie di un capo che hanno respinto tutti i pretendenti, il Sole e la Stella s'incarnano, lei in una vecchia cenciosa, lui in un ragazzo dagli occhi malati, sporco e costretto sempre a letto; ambedue nella più miserabile delle tende.

Il capo indice una gara: chiunque colpirà un'aquila con una freccia avrà le sue figlie. Il Sole dice alla Stella: « Nonna, fammi un arco e delle frecce ». Essa dice: « A che scopo? tu non puoi tirare con l'arco ». Tuttavia, per pietà, glieli fa con un ramo, una corda e qualche stecco. Il giorno dopo, tirando per ultimo, dal suo letto, egli abbatte l'aquila.

Il capo indice un'altra gara. Quello che con due trappole prenderà due « fishers », animale molto raro delle montagne, avrà le sue figlie.

Il Sole dice alla Stella: « Nonna, fammi due trappole ». Essa dice: « Prima alzati ». Ma per pietà prepara due trappole con rami di salice e le mette accanto alla porta. Due « fishers » vi restano catturati.

Il capo manda le figlie da Dirty-Boy.

1. Frase incompiuta.

2. Le note e le citazioni in inglese che seguono si riferiscono a letture di testi del folklore consultati da S. Weil nelle biblioteche di New York. Alcune indicazioni bibliografiche delle fonti utilizzate sono riportate più avanti da S. Weil stessa.

Cammin facendo, esse passano davanti alla casa dei Corvi e odono delle risa.

La maggiore entra e sposa un Corvo. Essa è vezzeggiata dalla famiglia.

La più giovane, obbedendo a suo padre, va da Dirty-Boy. La vecchia le dice: « Tuo marito è malato e morirà presto. Puzza troppo, non puoi dormire con lui. Prenditi cura di lui durante il giorno ma la sera torna da tuo padre ». Così essa fa.

Dopo tre giorni, la vecchia tenda diventa la più lussuosa delle tende, la vecchia una donna splendida con vesti di stelle, Dirty-Boy uno splendido giovane con vesti di rame splendente. Il Sole versa sulla sua sposa un'acqua che la copre di stelle scintillanti. Fa poi versare a lei l'acqua, che diventa una strada di polvere d'oro dalla loro tenda a quella del capo.

È un mito dell'Incarnazione e della Redenzione. La cosa mirabile è che il Sole e la Stella una volta incarnati sembrano aver perso parzialmente coscienza della loro natura divina. Lo provano le risposte della vecchia: « Non sai tirare con l'arco... Prima alzati... », e la sua arrendevolezza dovuta alla pietà.

Si noti che mentre il Sole è incarnato c'è comunque un sole in cielo, perché ci sono giorni e notti.

[Okanagan:[1] Teit, « Memoirs of the American Folklore Society », XI, 85, n. 6].

Si noti ancora che una fanciulla deve aver respinto tutti i pretendenti, perché il sole discenda per amore di lei.

The Beginning of Newness[2] (Zuñi:[3] Cushing, « Report of the Bureau of American Ethnology », XIII, 379).

1. Tribù indigena nordamericana, vivente al confine tra la Colombia britannica (Canada) e lo Stato di Washington.

2. *L'inizio del nuovo.*

3. Gruppo indigeno dell'America settentrionale, appartenente alla popolazione dei Pueblos; viveva sull'altopiano occidentale del Nuovo Messico.

« Before the beginning of the new-making, Awonawilona (The Maker and Container of All, the All-father Father) solely had being. There was nothing else whatsoever throughout the great space of the ages save everywhere black darkness in it, and everywhere void desolation.

« In the beginning of the new-made, Awonawilona conceived within himself and thought outward in space, whereby mists of increase, steams potent of growth, were evolved and uplifted. This, by means of his innate knowledge, the All-container made himself in person and form of the Sun whom we hold to be our father and who this came to exist and appear. With his appearance came the brightening of the spaces with light, and with the brightening of the spaces the great mist-clouds were thickened together and fell, whereby was evolved water in water; yea, and the world-holding sea.

« With his substance of flesh outdrawn from the surface of his person, the Sun-father formed the seed-stuff of twain worlds, impregnating therewith the great waters, and lo! in the heat of his light these waters of the sea grew green and scum rose upon them, waxing wide and weighty, until, behold! they became the "Fourfold Containing Mother-earth" and the "All-covering Father-sky".

« From the lying together of these twain upon the great world-waters, so vitalizing, terrestrial life was conceived; whence began all beings of earth, men and the creatures, in the Fourfold womb of the World.

« Thereupon the Earth-mother repulsed the Sky-father, growing big and sinking deep into the embrace of the waters below, thus separating from the Sky-father in the embrace of the waters above ».[1]

1. « Prima dell'inizio degli inizi, Awonawilona (L'Artefice e il Ricettacolo di ogni cosa, il Padre primordiale) era l'unico essere. Non c'era nient'altro attraverso il grande spazio del tempo se non ovunque oscure tenebre, e ovunque vuota desolazione.

« All'inizio degli inizi, Awonawilona concepì dentro di sé e pen-

Il corvo e la luce
(Tsimshian:[1] Boas, « Report of the Bureau of American Ethnology »).

Il mondo era avvolto dalle tenebre. Nella città degli animali, un capo e sua moglie perdono il loro ragazzo. Lo piangono a tal punto tutti i giorni che il Cielo, importunato dai loro continui lamenti, lo rimanda indietro. Egli non mangia niente. Ma dopo che due schiavi gli hanno fatto gustare « scabs from their shin bones »[2] (?) diventa così vorace che deve espatriare.

Vola via in forma di corvo, poi si libera della sua pelle di corvo. Pensa che sarà difficile trovare del cibo nelle tenebre e, ricordandosi della luce del cielo dal quale discende, decide di portarla nel mondo. Rimette la sua pelle di corvo e torna in cielo. Lì si trasforma in foglia di cedro nell'acqua che viene bevuta dalla figlia del Capo del cielo. E rinasce come bambino da lei partorito. Grazie alle sue grida, ottiene in dono la scatola nella quale è racchiusa la luce del giorno, chia-

sò fuori nello spazio; a motivo di ciò si svilupparono e si innalzarono nebbie e vapori che continuavano a crescere. Grazie alla sua conoscenza innata il Ricettacolo del tutto si personificò e assunse la forma del Sole che iniziò allora ad esistere e a mostrarsi, lui che è il nostro padre. Apparve e con lui brillarono di luce gli spazi; risplendettero gli spazi e grandi cumuli di nebbia si addensarono e precipitarono; a motivo di ciò si generarono le acque; proprio così e con esse il mare che avvolge il mondo.

« Il Sole-padre, con la sostanza carnale estratta dalla superficie del suo corpo, modellò la materia seminale dei due mondi, fecondando così le grandi acque, e – straordinario! – nel calore della sua luce le acque del mare divennero verdi e ne emerse la schiuma che dilagò fino a quando – oh meraviglia! – esse diventarono la "Madre-terra quadrigemina" e il "Padre-cielo che copre ogni cosa".

« Giacquero sulle grandi acque del mondo e fu così concepita la vita terrestre, la vita animata; ebbero allora inizio tutti gli esseri della terra, uomini e creature, nel Quadrigemino grembo del Mondo.

« Infine la Terra-madre respinse il Cielo-padre, s'ingrossò e sprofondò nell'abbraccio delle acque sotterranee, separandosi così dal Cielo-padre nell'abbraccio delle acque superiori ».

1. Popolazione indigena nordamericana, stanziata sulla costa settentrionale del Pacifico (Colombia britannica), studiata dall'etnologo Franz Boas (1858-1942).

2. « Le cartilagini tratte dall'osso delle loro tibie ».

mata mā. Fugge verso la terra portandola con sé.
(Infinitamente meno bella della storia esquimese).[1]
Essere inghiottiti per essere rimessi al mondo, procedimento per rubare la luce, il sole o il fuoco in numerose fiabe.
« Chiunque non è nato di nuovo, o dall'alto... ».[2]

Fiabe del Caucaso. Un ragazzo cerca il paese della vita eterna, e infine lo trova; lì trova anche una fanciulla immortale di nome Bellezza. Dopo un po' di tempo, egli vuole rivedere i suoi familiari. Essa gli dice: « Non ritroverai più neppure le loro ossa » – « Perché? È da poco che sono venuto qui » – « Ti ho detto sin dall'inizio che non meriti la vita eterna ». Egli giunge a casa sua, scopre che sono trascorsi mille anni, e d'improvviso invecchia e muore. La fiaba è intitolata *The Earth Will Have Its Own*.[3]
Un contadino e suo figlio hanno sete, vedono una fontana, bevono e si rialzano dicendo: « Ah! come sei buona! ». Subito dalla fontana appare il diavolo.

I giovani, le vecchie, ecc., – quando si tratta di atti di pietà, è bello che ciò sia facile. C'è qualcosa di meraviglioso nella facilità, qualcosa che i quintetti di Mozart e i canti di Monteverdi riflettono. Desidero subire violenza da parte degli esseri umani ed essere costretta a fare violenza a me stessa per essi; ma per Dio vorrei fare solo cose facili. Eccetto l'orientamento stesso del pensiero verso Dio, che è la violenza suprema e intima che l'anima fa a se stessa.

Rivelazione di Omero a Ennio in un sogno. Varrone. « Haec duo Caelum et Terra quod anima et corpus. Humidum et frigidum Terra, eaque corpus, caldor Caeli et inde anima, sive

1. Si vedano, qui di seguito, le pp. 430-431.
2. Cfr. *Giovanni*, III, 3.
3. *La terra avrà ciò che le spetta.*

« "ova parire solet genus pennis condecoratum
non animam",

« ut ait Ennius et

« "post inde venit divinitus pullis
ipsa anima"

« sive, ut Zenon Citieus, "animalium *semen ignis isque anima et mens*" ».[1]

(seme o sperma = fuoco = pneuma)

Epicarmo: καὶ γὰρ τὸ θῆλυ τῶν ἀλεκτορίδων γένος, αἰ λῇς καταμαθεῖν, ἀτενὲς οὐ τίκτει τέκνα ζῶντ' ἀλλ' ἐπῴζει καὶ ποιεῖ ψυχὰν ἔχειν.[2]

Varrone, *LL*, v, 60. « Quibus junctis Caelum et Terra omnia ex se genuerunt, quod per hos natura

« "Frigori miscet calorem atque humori aritudinem" ».[3]

Principia mundi:

« aqua terra anima et sol ».[4]

« ... quod gerit fruges, Ceres ».[5]

« Terris gentis omnis peperit et resumit denuo ».[6]

« Terra corpus est at mentis [mens] ignis est ».[7]

1. « Questa coppia di dèi, Cielo e Terra, è quello che per noi sono l'anima e il corpo. La Terra rappresenta l'umido e il freddo, così pure il corpo, mentre il caldo appartiene al Cielo e lo stesso vale per l'anima, sia che, come dice Ennio, "la razza adorna di penne suole produrre le uova, non l'anima" e "l'anima viene dopo da sé agli uccelli", sia che, come dice Zenone di Cizio, "il *seme* degli esseri animati è il *fuoco, quello stesso che costituisce l'anima e la mente*" » (Varrone, *De lingua Latina*, v, 59; il corsivo è di S. Weil. Per questa e le successive citazioni dell'opera di Varrone, cfr. la traduzione italiana di A. Traglia).

2. « E infatti le femmine dei pennuti, come puoi ben vedere, non generano affatto dei piccoli vivi, ma covano le uova e modellano ciò che poi l'anima possiede ».

3. « Con la loro congiunzione il Cielo e la Terra hanno creato tutti gli esseri, perché per mezzo loro la natura "mescola il caldo al freddo e il secco all'umido" » (*De lingua Latina*, v, 60).

4. Princìpi del mondo: « acqua terra anima e sole ».

5. « [... la Terra, quella che] poiché produce le messi, è chiamata Cerere » (*De lingua Latina*, v, 64).

6. « [La Terra è quella che] su ogni continente fa nascere tutte le genti e di nuovo a sé le richiama » (*loc. cit.*).

7. « La Terra è il corpo ma la mente è fuoco ».

« De mente humana:
« "Istic est de sole sumptus ignis"
« idem de sole
« "isque totus mentis est (i.e. mens)" ».[1]

Varrone, *LL*, v, 68 (de luna): « ... hinc Epicharmus Enni Proserpinam quoque appellat quod solet esse sub terris; dicta Proserpina, quod haec ut serpens modo in dexteram modo in sinisteram partem late movetur ».[2]

Ennio, fr. 354-5 (da Nonius, 195,10)
« malo cruce uti des, Juppiter »
(« falli perire di morte violenta, o Giove! »).[3]

Frazer – A Pouilly (Borgogna), al termine della mietitura, si conduceva in giro per il campo un bue adorno di nastri, di fiori e di spighe. I mietitori lo seguivano danzando. Un uomo mascherato da diavolo tagliava le ultime spighe e subito dopo uccideva il bue. Una parte della carne veniva mangiata durante il pasto della sera, il giorno stesso; un'altra parte veniva conservata per la semina di primavera. A Pont-à-Mousson si prendeva un vitello nato a primavera. A Lunéville si faceva uccidere il vitello da un ebreo.[4]

Porco. In Svezia e Danimarca, a Natale si fa un porco (o un cinghiale?) di pasta, a volte con la farina del grano dell'ultimo covone. (Cfr. Erodoto). Lo si mette sulla tavola. Ma lo si mangia solo a primavera, al tempo della semina.[5]

In Estonia, a Natale, si uccide un porcellino, lo si

1. « Sulla mente umana [Epicarmo dice]: "È un fuoco questo sottratto al sole"; e sul sole: "è tutto mente" » (*De lingua Latina*, v, 59).

2. Sulla luna: « ... per cui l'Epicarmo di Ennio la chiama anche Proserpina, perché suole essere sotto terra; è detta Proserpina per il fatto che essa si muove come un serpente ora a destra ora a sinistra per larga estensione » (*ibid.*, v, 68).

3. Si tratta di un frammento di Ennio tradotto da Simone Weil.

4. Cfr. James G. Frazer, *The Golden Bough*, II, XLVIII, 7 (trad. it. *Il ramo d'oro*, Torino, Boringhieri, 1965, 1990[7]).

5. Cfr. *ibid.*, II, XLVIII, 9.

arrostisce, e lo si lascia per diversi giorni sulla tavola.[1]

« Corn Spirit known as "Poor man", "Poor woman" ».[2]

Bouphonia[3] (a proposito di Dioniso).

Porco, era sacro a Demetra? Alcuni porci sono caduti nella voragine in cui veniva trascinata Proserpina? (fonte?). Durante le Tesmoforie dei porci venivano gettati in caverne abitate da serpenti (?).[4]

« Black Demeter » (?).[5]

Fiabe indiane il cui tema è la credenza che gli animali mangiati resuscitano se le loro ossa vengono trattate secondo un certo metodo. Questo metodo viene insegnato da una tribù che vive ora in forma umana, ora in forma animale (salmoni, caprioli) e si nutre dei propri bambini.

Edda (in prosa),[6] fonte della storia scandinava di Baldr, figlio di Odino.

Frazer. « When the god is a corngod, the corn is his proper body; when he is a vine god, the juice of the grape is his blood; and so by eating the bread and drinking the wine the worshipper partakes of the real body and blood of his god » (« Homeopathic magic of a flesh diet »).[7]

Gli Aztechi mangiano il dio Vitziliputzli sotto forma

1. Cfr. *loc. cit.*

2. « Lo Spirito del grano è conosciuto come "il Poveretto", "la Poveretta" » (*ibid.*, II, IL, 1).

3. « Uccisione del bue » (cfr. *loc. cit.*).

4. Cfr. *ibid.*, II, IL, 2.

5. « Demetra nera » (cfr. *loc. cit.*).

6. *Edda* di Snorri Sturluson (XIII secolo); si veda l'edizione italiana a cura di G. Dolfini, Milano, Adelphi, 1975, 1991[4].

7. « Quando il dio è un dio del grano, il grano è il suo proprio corpo; quando è un dio della vigna, il succo dell'uva è il suo proprio sangue; e così quando il fedele mangia il pane e beve il vino, si nutre del vero corpo e del vero sangue del suo dio » (« Magia omeopatica di una dieta carnea ») (J.G. Frazer, *The Golden Bough*, II, LI).

di una pasta di mais modellata a immagine del dio e consacrata con una cerimonia che la trasforma nella carne del dio.[1]

Supposizione di Frazer riguardo ai sacerdoti castrati di Cibele: essa aveva bisogno della loro forza virile per la resurrezione di Attis e della natura.[2]

Per lavorare in noi, Dio ha bisogno che gli offriamo la nostra energia vitale, che la mettiamo a sua disposizione.

Attis. Battesimo nel sangue di un toro, purificazione e nuova nascita, all'equinozio di primavera, data della morte e della resurrezione di Attis (?).[3]

« He was adressed as "the reaped green (or yellow) ear of corn", and the story of his sufferings, death and resurrection was interpreted as the ripe grain wounded by the reaper buried in the granary, and coming to life again when it is sown in the ground ».[4]

Al Museo Laterano di Roma, statua di Attis con delle spighe di grano e dei frutti in mano, e una ghirlanda di pigne, melagrane e altri frutti sul capo.[5]

Melagrana, pigna – potere moltiplicatore del seme?

Adone e Attis, tree-gods[6] (mirra e pino).

E l'albero della croce... « In ligno pependit... ».[7] [A proposito di Attis].

« Odin was called the Lord of the Gallows, God of the Hanged. He says in the *Hávamál*:

> I know that *I hung on the windy tree*
> For nine whole nights,

1. Cfr. *ibid.*, II, L, 2.
2. Cfr. *ibid.*, I, XXXIV.
3. Cfr. *loc. cit.*
4. « Ci si rivolgeva a lui chiamandolo "la Spiga verde (o gialla) di frumento mietuta" e la storia delle sue sofferenze, della sua morte e della sua resurrezione veniva interpretata come il grano maturo che è ferito dal mietitore, viene sepolto nel granaio e torna in vita dopo che è stato seminato nel terreno » (*ibid.*, I, XXXV).
5. Cfr. *loc. cit.*
6. Dèi-alberi.
7. « Fu appeso al legno » (cfr. *Quaderni*, III, 173-174).

Wounded with the spear, dedicated to Odin,
Myself to myself.[1]

(Sarebbe diventato dio così!).
(*Straordinario!*).
Arcadian Artemis, « named the Hanged One »?[2]
A Roma, per la festa di Attis, veniva tagliato un pino in un bosco, lo si portava al santuario di Cibele, lo si ornava di ghirlande di violette, e al suo tronco veniva attaccata una immagine di Attis. Questo accadeva il 22 marzo. Il 25 marzo Attis resuscitava.[3]
Alcune monete di Ilio rappresentano un bue (o una vacca) appeso a un albero e ferito con un coltello.[4]
Cercare il riferimento dell'opera anonima del IV secolo sulla similitudine di Attis e del Cristo.[5]

Il fondamento della mitologia è che l'universo è una metafora delle verità divine.

Deve esserci stata una rivelazione legata all'invenzione del grano e della vigna. Quella di Noè?
In precedenza, un'altra legata all'invenzione dell'allevamento. Quella di Abele?
E la caccia? Nimrod? (Eracle?).

« Eating the God ».[6] In India, credenza brahmanica di una transustanziazione delle torte di riso in carne umana? Fonte?

1. « Odino era chiamato il Signore delle Forche, Dio degli Impiccati. Egli dice nei *Hávamál*: "Io so che *da un albero al vento pendetti* / nove intere notti, / *ferito dalla lancia,* consacrato a Odino, / *io stesso a me stesso*" » (J.G. Frazer, *The Golden Bough*, I, XXXVI; il corsivo è di S. Weil). Si veda anche l'edizione italiana *L'Edda. Carmi norreni,* a cura di C.A. Mastrelli, Firenze, 1951, p. 31.

2. L'Artemide arcadica, « chiamata l'Impiccata » (cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, I, XXXVI).

3. Cfr. *ibid.*, I, XXXIV.

4. Cfr. *ibid.*, I, XXXVI.

5. Cfr. *ibid.*, I, XXXVII.

6. « Mangiare il Dio » (*ibid.*, II, L).

Culto della quercia in quanto albero più di frequente colpito dal fulmine. L'albero sale verso il cielo con tutte le sue forze. Dio gli invia la sua fiamma.

Ci si serviva soprattutto della legna di quercia per fare il fuoco. (?)

Procopio. « The Slaves believe that one god, the maker of lightning, is alone lord of all things, and they sacrifice to him oxen and every victim ».[1]

Un autore greco? « The Celts worship Zeus, and the image of Zeus is a tall oak ».[2]

« The Maidu Indians of California believe that a Great Man created the world and all its inhabitants, and that lightning is nothing but the Great Man himself descending swiftly out of heaven and rending the trees with his flaming arms ».[3]

Plinio. I Druidi credevano che il vischio cadesse dal cielo.[4]

Frazer suppone che lo si credeva disceso con il fulmine.

Equivalente dell'Eucarestia?

Nella leggenda del Graal, l'ostia discende dal cielo sul Graal ogni Venerdì Santo e ne rinnova la virtù.

Indiani Thompson, della Colombia britannica. Parole pronunciate dai giovani a primavera mentre mangiano le prime bacche e radici dell'anno: « I inform thee that I intend to eat thee. Mayest thou always help me to ascend, so that I may always be able to reach the tops of mountains, and may I never

1. « Gli Slavi credono che un dio, l'artefice del fulmine, sia l'unico sovrano di tutte le cose ed essi gli offrono in sacrificio buoi e ogni tipo di vittima » (*ibid.*, I, xv).

2. « I Celti adorano Zeus e l'immagine di Zeus è un'alta quercia » (*loc. cit.*).

3. « Gli Indiani Maidu della California credono che sia stato un Grande Uomo a creare il mondo con tutti i suoi abitanti, e che il fulmine non sia altro che il Grande Uomo in persona che scende rapido dal cielo e lacera gli alberi con le sue braccia fiammeggianti » (*ibid.*, II, LXVIII).

4. *Loc. cit.*

be clumsy! I ask this from thee, Sunflower-Root. Thou art the greatest of all in mystery ».[1]

Venise sauvée[2]

Nel primo atto Pierre, difendendo Jaffier, dice che ha talmente fiducia in lui da averlo messo nella cospirazione a sua insaputa. Cosicché Jaffier si è trovato coinvolto a sua insaputa.

Nel secondo atto: fare pronunciare a Jaffier solo parole a doppio senso? Che sia del tutto innocente?

E ciò che accade nella sua anima resti misterioso.

Nel terzo atto, invece delle risposte (« Dove? – Grazie, berrò e mangerò »), che egli serbi il silenzio e gli altri commentino i suoi gesti (afferra l'oro avidamente): « Non c'è bisogno di chiedersi perché ha tradito i suoi amici ».

Rendere ancora più lunga la parte dell'atto in cui egli resta in silenzio?

Le sue parole, seguite subito da quelle di Violetta, mettano fine a una tensione intollerabile.

Per tutto il secondo atto le sue parole – a Pierre, a Renaud, a Violetta – sono *tutte* a doppio senso.

Il Segretario. Ha pietà di Jaffier, ma non esprime ammirazione per lui, se non quasi suo malgrado. Dio l'ha costretto a questa follia per salvare Venezia. Non lo comprende affatto.

L'amore di Jaffier per Violetta emerge solo dalle parole del Segretario a sua figlia nel secondo atto. Ma qui, in modo molto chiaro. (Credo che Pierre provi attrazione per te. Sono certo che Jaffier ti ama). Egli fa quindi un grandissimo elogio di Jaffier.

1. « Io ti avverto che intendo mangiarti. Aiutami sempre ad ascendere affinché io raggiunga sempre la cima delle montagne e mai io sia maldestro! Chiedo questo a te, Radice del Girasole. Tu sei la più grande di tutti nei misteri » (*ibid.*, II, L, 1).

2. Gli appunti che seguono sono stati in parte pubblicati a corredo dell'edizione di *Venise sauvée* (P, 43-53; trad. it., pp. 21-30). Tutto il materiale relativo all'elaborazione della tragedia è assente in CS.

Nelle suppliche e nella disperazione di Jaffier, insistere forse ancor più sul *silenzio* che gli giunge in risposta.

In seguito, insistere sul silenzio di Jaffier.

(Alla fine: « Sembra voglia parlare – Ma guarda, dunque sa parlare! Credevo fosse muto. No, vedi, non dice nulla. Ma sì, parla, ascoltate ». E prima, l'apprendista. Insistere di più. « Il suo silenzio mi irrita »).

Nella scena dei condannati a morte, dialogo breve; prolungare la parte in cui ciascuno monologa per proprio conto.

Quando l'apprendista tormenta Jaffier, un altro gli si unisca, per prolungare la scena.

Nel canto di Violetta occorre una dolcezza ancora più grande.

Quando arriva Violetta, se ne vanno tutti. Violetta rimane sola.

Dunque le battute degli artigiani saltano – o, meglio, sono riportate al centro della scena precedente. All'inizio, piuttosto, prima che l'apprendista cominci.[1]

Nel secondo atto, quando suo padre le parla dell'amore di Jaffier, Violetta risponde: « Padre, non parlarmi di questo. Forse lui mi ama. Forse io l'amo. Ma io non voglio ancora saperlo. L'amore mi fa paura. È ben raro che sia senza sofferenza. E oggi io voglio conoscere solo la felicità. Sono perfettamente felice. Sento che questa notte dormirò il sonno più delizioso di tutta la mia vita, e che, domani, vivrò il giorno più bello di tutta la mia vita. Verrò qui per vedere apparire l'alba di un giorno di felicità perfetta ».

Jour qui viens si beau, sourire suspendu
Soudain sur ma ville et ses mille canaux,
Combien aux humains sur lesquels tu descend
  Voir le jour est doux!

1. Seguono i primi dieci versi del canto di Violetta con qualche variante rispetto alla versione riportata qui di seguito.

Jamais le sommeil n'avait encor comblé
Comme cette nuit mon coeur qui le buvait.
Mais il est venu, le jour doux à mes yeux
  Plus que le sommeil.

Elle entend l'appel de ce jour attendu,
La ville dormant parmi la pierre e l'eau.
L'air encor muet d'un doux fremissement
  Frissonne partout.

Épouse des mers, lève-toi, ma cité,
Souveraine et libre au milieu de la paix.
Le flot parcouru de murmures heureux
  Bénit ton éveil.

La clarté s'étend lentement sur la mer.
La fête bientôt va combler nos désirs.
La mer calme attend. Qu'ils sont beaux sur la mer,
  Les rayons du jour! [1]

Nel terzo atto il Segretario parla a Jaffier soltanto due volte. O addirittura una sola? Per il resto del tempo dovrà rivolgersi soltanto al valletto? Sì.

Jaffier – che egli si chieda: esisto? – ma soprattutto: sono stato forse trasformato in bestia?

Nel primo atto – e nel secondo – rendere ben chiaro che si tratta di un complotto di esiliati, di sradicati.

Odiano i Veneziani perché sono in casa propria – Tutti, salvo Jaffier. (Sì, anche Pierre).

[Riprendere, per la prima volta dopo la Grecia, la tradizione della tragedia il cui eroe è perfetto].

1. « Giorno che sorgi così bello, sorridere sospeso / D'un tratto sulla mia città e i suoi mille canali, / Quanto agli umani sui quali discendi / È dolce veder il giorno! // Mai il sonno mi aveva colmato / Come stanotte e dissetato il cuore. / Ma è sorto, il giorno dolce ai miei occhi / Più del sonno. // Ode il richiamo di questo giorno atteso, / La città dormiente tra la pietra e l'acqua. / L'aria ancora muta di un fremito dolce / Trema per ogni dove. // Sposa dei mari, alzati, o mia città, / Libera e sovrana nella pace. / Il flutto percorso da sussurri felici / Benedice il tuo risveglio. // Sul mare si stende lentamente la luce. / Tra un attimo la festa colmerà i nostri desideri. / Il mare calmo attende. Come sono belli sul mare, / I raggi del giorno! » (versione del canto di Violetta che chiude *Venise sauvée*, con numerose varianti rispetto alla versione definitiva).

Il terzo atto è composto di due parti. Jaffier parla e non gli rispondono. Gli parlano e lui non risponde.

Già nella scena dei condannati, grida senza risposta.

Inizio della tragedia. Un ufficiale dice a Renaud: abbiamo percorso tutta la città per verificare le nostre disposizioni. Non manca nulla. Ancora per una volta il sole si leverà su Venezia libera, ma non due.

La cosa più difficile è ottenere che *tutte* le parole di Jaffier o i suoi atti siano a doppio senso.

Egli risponde molto poco a Pierre, a Renaud, agli ufficiali. Di più a Violetta. Nessun monologo per lui fino al monologo decisivo.[1]

Leggenda australiana di un uccello che aveva come sposo un serpente, che faceva piovere.[2]

Nel *Genesi*, il serpente striscia per punizione. Dunque, in precedenza, stava in posizione verticale. Come il serpente di bronzo di Mosè. Era verticale come l'uomo e l'albero.

Sacramento animale. Dr. Felkin, sui Madi o Moru dell'Africa centrale. Una volta all'anno, il popolo si siede intorno a un circolo di pietre. Un ragazzo conduce tutt'intorno un agnello predestinato; ciascuno prende un po' della sua lana e la mette sul proprio corpo. Un sacerdote uccide l'agnello sopra le pietre, asperge il popolo col suo sangue, poi fa un segno col sangue su ciascuno individualmente. Quindi fa un sermone. La carne dell'agnello viene distribuita ai poveri; la sua carcassa viene appesa a un albero vicino alle pietre. Prima della cerimonia, il popolo dà mostra di una grande tristezza. Dopo, di una grande gioia.

Questo agnello deve essere molto affine al capro tebano.

1. Segue la trascrizione in bella copia del canto di Violetta sopra riportato.

2. Cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, I, v, 2.

Certi pastori del Caucaso fanno un pasto sacramentale, con vesti succinte e un bastone in mano.[1]

A Abdera, una volta l'anno, un cittadino veniva lapidato, e, sei giorni prima, scomunicato « affinché portasse lui solo su di sé i peccati del popolo ». (Cercare il riferimento).

Un essere puro deve farsi carico dei peccati, perché il crimine è un impedimento all'espiazione.

« At Babylon the criminal who played the god was scourged before he was crucified ».[2] (Cercare il riferimento).

La concezione magica di una divinità sottomessa alle leggi, in modo da sottometterla mediante il sapere. La concezione di una divinità capricciosa come una persona regale, che dà a chi vuole. Bisogna trovare la loro unità dietro a ciascuna.

Questo sapere non è una tecnica, ma dipende completamente dall'amore. Questo favore è libero, ma non arbitrario, perché è giusto.

È Ippolito ad essere resuscitato da Esculapio quando fu ucciso da Zeus (fonte?).[3]

Non spezzare neppure un osso dell'agnello pasquale (*Esodo*, XII, 46). Questa prescrizione ha una qualche relazione con le pratiche dei popoli allevatori e cacciatori che non spezzano le ossa degli animali che mangiano, per consentirne la resurrezione? Cfr. il folklore degli Indiani dell'America del Nord.

The Youth Who Joined the Deer,[4] Thompson.

1. Per gli ultimi tre capoversi, si veda *ibid.*, II, LIV, 1.

2. « A Babilonia il criminale che interpretava il ruolo del dio veniva flagellato prima di essere crocifisso » (cfr. *ibid.*, I, XXIV, 3).

3. Seguono i quattro versi dell'ultima battuta di Jaffier in *Venise sauvée*, e ancora una trascrizione del canto di Violetta con alcuni interventi che l'avvicinano alla versione definitiva.

4. *Il giovane che si unì ai cervi* (si tratta di una leggenda degli Indiani Thompson).

« Two young deer, his brothers-in-law, ran ahead... The hunter killed both... The people ate and were glad. They saved all the bones and put them away in one place... When the deer were eaten, the bones were wrapped in bundles, and the chief sent a man to throw them into the water... The two brothers-in-law... came to life when their bones were thrown into the water. Thus these Deer people lived by hunting and killing each other and then reviving ».[1] In seguito, il cacciatore, tornato alla sua tribù, insegna alla gente a preservare le ossa e a gettarle nell'acqua.

L'acqua, fattore di resurrezione. Cfr. battesimo?

« L'Eterno vide che i misfatti dell'uomo si moltiplicavano sulla terra, e che il prodotto dei pensieri del suo cuore era unicamente, costantemente cattivo; e l'Eterno si pentì di aver creato l'uomo sulla terra, e si afflisse in se stesso... Non maledirò più la terra a causa dell'uomo, perché i pensieri del cuore dell'uomo sono malvagi fin dalla sua infanzia ».[2]

« L'Eterno-Dio disse al serpente: "Poiché hai fatto questo, striscerai sul ventre..." ».[3]

« "Fa' tu stesso un serpente e ponilo in cima a una pertica; chiunque sarà stato morso, lo guardi e vivrà!". E Mosè fece un serpente di bronzo, lo fissò a una pertica; allora, quando qualcuno veniva morso da un serpente, sollevava gli occhi al serpente di bronzo ed era salvo ».[4]

Serpente verticale, si direbbe.

1. « Due giovani cervi, suoi cognati, correvano avanti... Il cacciatore li uccise entrambi... La gente mangiò e fu lieta. Essi preservarono tutte le ossa e le riposero in uno stesso luogo... Quando i cervi furono mangiati, delle loro ossa vennero fatti dei fasci e il capo mandò un uomo a gettarle nell'acqua... I due cognati... tornarono a vivere quando le loro ossa vennero gettate nell'acqua. Così questo popolo Deer [Cervo] vive cacciandosi e uccidendosi a vicenda e poi tornando in vita ».

2. *Genesi*, VI, 5-6; VIII, 21.

3. *Ibid.*, III, 14.

4. *Numeri*, XXI, 8.

[Qual è la differenza col vitello d'oro?].

L'atarassia è a base di amore. È l'amore che impedisce di essere turbati. Ma chiunque è turbato lo è per amore. Dunque si tratta solo di un amore mal diretto.

Housman:

> To think that two and two are four
>   And neither five nor three
> The heart of man has long been sore
>   And long t'is like to be.[1]

Precisamente per questo il numero, come dicevano i Pitagorici, è divino.

L'usanza di seppellire non potrebbe avere come origine la metafora del grano?

Esseri perfettamente puri nell'*Iliade*; Patroclo e Polidamo?

La bellezza e l'amore carnale – La bellezza è la figura del « sì » eterno – La bellezza è l'eternità sensibile.

L'amore di Dio è essenzialmente un sentimento incondizionato. Indipendente non solo dalle sventure, ma persino dai crimini in cui l'anima può cadere. Vale a dire che il crimine non deve impedire l'amore di Dio. Ma l'amore di Dio deve impedire il crimine.

I criminali pentiti godrebbero di un privilegio troppo grande rispetto agli innocenti se questi non fossero « fatti maledizione »[2] mediante la sventura.

La giustizia nella casualità degli avvenimenti è assicurata dal fatto che quanti sono al di sotto del livello spirituale in cui la sventura non fa alcun male, sono anche al di sotto del livello spirituale in cui non è

1. « Per pensare che due e due fa quattro / E non cinque né tre / Il cuore umano è stato a lungo in pena / E a lungo ancora lo sarà » (Alfred E. Housman, 1859-1936, poeta e filologo inglese).

2. « ... fatto maledizione » (*Galati*, III, 13).

esercitata alcuna crudeltà verso gli uomini quando le circostanze lo permettono. Quelli a cui si fa del male sono gli stessi che lo farebbero se ne avessero il potere. A quelli che in nessun caso farebbero il male, non è possibile farne, sebbene li si possa mettere in uno stato in cui sono « fatti maledizione ».

Il fondamento del soprannaturale è la dissimmetria, i rapporti non reciproci – le relazioni « non abeliane ».[1]

La storia del Cristo è un simbolo, una metafora. Ma un tempo si credeva che le metafore si producessero come eventi nel mondo. Dio è il poeta supremo.

I quattro imbecilli (folklore di Schoharie Hills) – Quella che porta il forno al pane per cuocerlo. Quella che porta la botte di cedro in cucina in cui si trova il barattolo da cedro. Quello che porta un po' di sole nel fienile invece di mettere fuori al sole il fieno. Quello che tenta di entrare nei suoi pantaloni saltandovi dentro, invece di infilarseli.

Sono sicuramente metafore con un significato spirituale. Sole e fieno. Tentare di portare Dio in questo mondo invece di uscire dal mondo.

Tema del folklore sul carattere *relativo* della forza. La femmina di topo che cerca lo sposo più forte, ottiene infine un topo maschio.

Tutto il problema della mistica e delle questioni connesse è quello del grado di valore delle sensazioni di presenza.

Reginald Scot (?) [citato da Hardwick]: « The devil loveth no salt in his meat because salt is a sign of

1. N.H. Abel (1802-1829), matematico norvegese. Cfr. *Quaderni*, III, 319 e nota 5.

eternity and is used by God's commandment in all sacrifices ».[1]

Schoharie: « If, before cutting a loaf of bread, you pinch a piece off and throw it away, you will never want for bread ».[2]

« If you see the new moon and do not think of a red fox's tail, you will have good luck »[3] (cfr. orso bianco).

« ... The very old tale of the "Black Bull of Norroway" mentioned in the Complaynt of Scotland. 1549 ». Halliwell, J.O., *Popular Rhymes and Nursery Tales*, London, 1849, pp. 52-55, « The Bull of Norroway ». Beckwith, M.W., *Bull of All-the-Land. Jamaica Anansi Stories*, New York, 1924, p. 1030. Carter, *Mountain White Folk-Lore. Tales from the Southern Blue Ridge*, « JAPL », n. 38, 1925, pp. 357-59. Kittredge, G.L., p. 210. Aarne-Thompson, *The Types of the Folk-Tale*, « F.F. Communications », vol. XXV, n. 74. (Type 425, « The Search for the Lost Husband »; from A « The Monster as Bridegroom »).

Bolte-Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, 3 voll., Berlin, 1913-18 (II, n. 88 - III, n. 127 - II, n. 93).

Folklore russo - soprattutto Ralston, W.R.S., *Russian Folk-Tales*, London, 1873.

Clouston, W.A., *Popular Tales and Fictions*, 2 voll., London, 1887 (I, pp. 205-214) - Crans, *Italian Popular Tales* (pp. 1-7, 17-23). Thorpe, B., *Northern Mythology*, 3 voll., London, 1851. Yule-Tide, *Stories*, London, 1910.

1. « Il diavolo non mette il sale nel suo cibo perché il sale è segno di eternità ed è usato per comandamento divino in tutti i sacrifici ».

2. « Se, prima di tagliare una pagnotta di pane, ne prendi un pezzettino e lo getti via, il pane non ti mancherà mai ».

3. « Se vedi la luna nuova e non pensi alla coda di una volpe rossa, avrai fortuna ». Segue la bibliografia sul folklore raccolta da S. Weil nelle biblioteche di New York, che abbiamo cercato di rendere il più possibile completa.

Scarborough, D., *On the Trail of Negro Folk-songs*, Cambridge, Mass., 1925.

Polson, A., *Our Highland Folklore Heritage*, Inverness, 1926.

Parson, *Folk-lore d'Amérique*.

Owen (Rev. Elias), *Welsh Folk-lore*, 1896.

Jacobs, J., *English Fairy Tales*, London, 1890.

Greenleaf, E.B. and Mansfield, G.Y., *Ballads and Sea-songs of Newfoundland*, Cambridge, Mass., 1933.

Dasent, G.W., *Popular Tales from the Norse*, Edinburgh, 1859.

Davies, *Folk-lore of West and Mid-Wales*, 1911.

Burre, *The Handbook of Folk-lore*, 1914.

Burre and Jackson, *Shropshire Folk-lore*, 1882.

Campbell, *Popular Tales of West Highlands*, 4 voll., 1890-93 (I, pp. 64-68, 208-213).

Cosquin, E., *Contes populaires de Lorraine*, 2 voll., 1886.

[Professori di Folklore: Boas, Campbell, Columbia - Strauss, Bonner, Michigan - Thompson, Indiana University. « Folklore Fellows Communications », vol. XXV, n. 74, *The Types of the Folk-Tale*; vol. XXIX, n. 106, *Motif-Index of Folk-Literature*. Celebre collezione di folklore (collezione White) alla Public Library di Cleveland].

Rom - Sole, kam o kan (o guin?). Luna, chone.

The People of Turkey, edito da M. St. L. Pool, London, 1878.

Tradizione turca sui Gitani. Giunti in Turchia, costruirono uno splendido congegno con ruota. Ma essa non girava. Uno spirito malvagio travestito da saggio disse al capo, chiamato Chen, che la ruota avrebbe girato solo quando avesse sposato sua sorella Guin. Egli lo fece, la ruota girò, e da allora i Gitani in Turchia sono chiamati Chen-guin. E, maledetti da un santo musulmano, sono condannati a errare.

Zigano viene da Chen-guin? E Chen-guin vuol dire luna-sole?

Mito comune agli Esquimesi e ai Gitani di Romania sul giovane incestuoso trasformato in luna, e sua sorella in sole. (Sembra che esista anche nell'Irlanda antica).

Idea del peccato originale unita a quella della creazione.

Un gitano inglese diceva che il suo popolo considerava il Cristo un gitano, perché era povero, andava in giro su un asino, ed era perseguitato.

(Io e Prometeo, doppioni. Il supplizio del vagabondaggio è indicato anche nella storia del Cristo. Amore di Platone).

kekkavi, kettle – chinamangri, becco ricurvo o ascia [1] – kamsun, parola trasmessa a volte come un segreto, così come chone o shule, luna, benché siano molto note.

La leggenda della Luna e del Sole è in *A Winter in the City of Pleasure* di Florence K. Berger. Ma qui il Sole è maschio.

hokkani boro, grande inganno – pen dukkerin, indovino – lel dūdikabin, trasferimento di proprietà – chir o manzin apré lāti, mettere sotto giuramento.

Shelta, lingua segreta celtica dei Tinker – Soobli o Soobri, fratello (in babilonese ubri?) – Bewr, donna – Durra, pane – Pani, acqua (rom) – Stall, andare – Biyēg, rubare – Odd, due – Thari, o bug, raccontare – Larkin, ragazza – Thari, parlare – Grannis, conoscere – Nyok, testa – Riaglon, ferro – Krädyin, fermare – Oura, città (!) – [Ur] – Gyami, cattivo – Theddy, fuoco – Blihunka, cavallo – Leicheen, ragazza – Soobli, uomo – Binny, piccolo – Médthel, nero – Respun, furto – Shoich, acqua – Chimmes, legno – Mailyas, braccia – Thari, parola – Bog, prendere – Masheen, gatto – Cambra, cane – Kawg, carro – Analt, spazzare – Derri,

1. Qui e in seguito abbiamo sostituito la traduzione inglese dei termini gitani con il corrispondente italiano.

pane – Sunain, mare – Koris, piede – Kradying, colui che è, colui che giace – Okonneh, sacerdote – Turks, occhi – Ainoch, cosa – Gūt, nero – Gothni, bambino – Crīmūm, pecora.

The ridias of the kiéna dont granny what we're a tharyin.

The people of the house don't know what we're saying.[1]

Cosson kailyah corrum me morre sar,
Me gul ogalyach mir,
Rāhet mārent trasha moroch
Me tu sosti mo dīèle.

(Talk of the Picts?).[2]

Mito del Sole e della Luna. Relazione tra il peccato e il tempo. Il tempo è una punizione.

Popoli erranti. Discendenza di Caino nella Bibbia (benché il pastore fosse Abele). In questo caso omicidio di un fratello.

L'omicidio di Abele è un'altra versione del peccato originale.

Il mito delle Danaidi e quello del Sole e della Luna.

I Gitani si consideravano un popolo particolarmente testimone ed erede del peccato originale.

Diamante in gitano: o latcho bar, la vera pietra (cos'è *Consuelo*, opera di un tedesco slavo, e *Der letzte Taborit* di Herlossohn? [3]).

In Russia, i Gitani avevano fama di possedere il segreto per conservare il calore.

Saluto gitano: Sarishan!

I supplizi infernali dei Greci – Danaidi, ecc. – in-

1. « La gente della casa non sa che cosa si stia dicendo ».

2. Discorso dei Pitti (si tratta di una popolazione dell'antica Caledonia, Scozia).

3. Taboriti è il nome, tratto dalla città boema Tabor, dei rappresentanti della corrente più intransigente dell'ussitismo.

fliggono, puramente e semplicemente, il tempo come punizione per il peccato.

Solo la santità consente di uscire dal tempo.

Quaggiù noi viviamo in una mescolanza di tempo ed eternità. L'inferno sarebbe tempo puro.

Oro, presso gli Indiani Hopi, « seed of the sun ».[1]

Trasmutazione dei metalli in oro, figura della trasmutazione della materia in luce.

In questa mescolanza di tempo ed eternità, la gioia corrisponde a un accrescimento del fattore eternità; il dolore a una predominanza del fattore tempo. Perché dunque il passaggio attraverso il dolore rende più sensibili alla bellezza?

Noi dobbiamo scegliere quaggiù tra il tempo e l'eternità. In un certo senso questa scelta corrisponde alla scelta tra gioia e dolore. E tuttavia non in modo visibile. Perché?

Non abbiamo bisogno di credere nella vita eterna – perché l'unica prova di una simile vita sono i presentimenti di eternità che abbiamo quaggiù. E questi presentimenti sono di per sé sufficienti. Certo, presuppongono la pienezza della vita eterna. Ma non necessariamente per noi.

La gioia ci inchioda all'eternità e il dolore al tempo. Ma desiderio e timore ci incatenano al tempo e il distacco spezza le catene.

La ricerca della gioia ci attacca al tempo. La gioia è la nostra evasione fuori dal tempo.

Il dolore ci inchioda al tempo, ma l'accettazione del dolore ci trasporta al termine del tempo, nell'eternità. Così esauriamo la lunghezza indefinita del tempo, la superiamo.

Nuova nascita. Mentre il seme serve a generare un altro essere, essa serve a generare una seconda volta lo

1. « Seme del sole ».

stesso essere. Ritorno su se stessi, circuito chiuso, cerchio.

Il movimento circolare è anche il simbolo dell'allontanamento apparente che è avvicinamento.

« Chi non è generato dall'alto non entrerà nel regno dei cieli ».[1] Bisogna discendere dal cielo per potervi risalire.

« Dall'acqua e dallo spirito ».[2] La prima generazione è dal sangue.

Apocalisse – I re della terra e i loro eserciti fanno guerra al Verbo di Dio, che ha in bocca una spada a due tagli, e al suo esercito, cavalieri vestiti di lino bianco su cavalli bianchi.[3]

Non si poteva né comprare né vendere se non si aveva il carattere della bestia su di sé.[4]

In cielo, una donna rivestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e una corona di dodici stelle gridava nei dolori del parto.[5] Un drago con sette teste e dieci corna se ne sta davanti alla donna per divorare il neonato, ma questi è rapito al trono di Dio; la donna si rifugia nella solitudine per 1260 giorni (tre anni e mezzo, corrispondente alla cifra di Daniele). Michele getta a terra il grande drago (« ὁ δράκον ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην »).[6] Una voce dice in cielo: « Ora si è compiuta la salvezza, la potenza, il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo; è stato gettato in basso colui che accusava i nostri fratelli davanti al nostro Dio giorno e notte. Essi l'hanno vinto a causa del sangue dell'Agnello e della parola della

1. *Giovanni*, III, 3.
2. *Ibid.*, III, 5 e 8.
3. *Apocalisse*, XIX, 11 sgg.
4. *Ibid.*, XIII, 17.
5. Qui e nei due paragrafi seguenti sono riassunti i capp. XII e XIII dell'*Apocalisse*.
6. « Il grande drago, il serpente antico, che è chiamato Diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo » (*ibid.*, XII, 9).

loro propria testimonianza; essi non hanno mai amato la loro anima fino alla morte. Per questo gioite, cieli e voi che abitate in essi; sventura alla terra e al mare, perché il diavolo vi è disceso, con una grande passione, sapendo che gli restano oramai poche occasioni ».[1]

Il drago perseguita la donna, che riceve due ali d'aquila per volare via. Per tre anni e mezzo viene nutrita lontano dal serpente. Il serpente manda fuori dalla sua bocca un fiume d'acqua per travolgere la donna. Ma la terra inghiotte il fiume. Il drago va a fare guerra contro il resto della progenie della donna, contro quelli che testimoniano per Gesù. E si ferma sull'arena del mare. E dal mare viene fuori una bestia con sette teste e dieci corna e dieci diademi alla quale il drago dà la sua virtù, il suo trono e la sua potenza. La terra intera ammira la bestia e adora il drago e la bestia. Questa è onnipotente per 42 mesi ($12 \times 3 + 6$, tre anni e mezzo). Combatte vittoriosamente i santi, le viene dato ogni potere, e tutti l'adorano, eccetto quelli i cui nomi sono nel libro della vita. « εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει, εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτενεῖ, δεῖ αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων ».[2]

Un'altra bestia sale dalla terra, con due corna simili a quelle di un agnello, ma che parla come il drago; pari alla prima quanto a potere. Dopo che la prima bestia era stata quasi ferita a morte in una delle sue teste ed era guarita della sua piaga mortale, la seconda incita tutti gli uomini ad adorare la prima. Essa fa scendere il fuoco dal cielo sulla terra davanti agli uomini e seduce gli abitanti della terra, dicendo loro di fare una immagine alla prima bestia, che era stata ferita dalla spada ed è sopravvissuta. E le fu accordato di dare il soffio all'immagine della bestia, e l'immagine parla, e coloro che non l'adorano so-

1. *Ibid.*, XII, 10-12.

2. « Se qualcuno deve andare in prigione, andrà in prigione; se qualcuno uccide con la spada, bisogna che con la spada sia ucciso. In questo risiede la costanza e la fede dei santi » (*ibid.*, XIII, 10).

no messi a morte. Tutti hanno il carattere della bestia sulla fronte, il suo nome o il numero del suo nome.

L'Agnello era con 144.000 vergini ($12^2 \times 1000$). παρθένοι εἰσιν... ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ... ἄμωμοί εἰσιν.[1]

Dalla bocca del drago, e della bestia, e del falso profeta, tre spiriti impuri (trinità diabolica).

Il Verbo di Dio con il suo esercito dà battaglia ai re della terra e ai loro eserciti, e getta la bestia e il falso profeta nel lago sulfureo di fuoco rovente. Essa è incatenata per mille anni. Dopo mille anni, nuova battaglia.

Il diavolo e la bestia e il falso profeta saranno torturati notte e giorno nei secoli dei secoli.[2]

ξύλον ζοῆς ποιοῦν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδιδοῦν τὸν καρπὸν αὐτοῦ.[3] Evidentemente si tratta dell'asse dei poli.

πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι. Non ci sarà più maledizione.[4]

Fuori chiunque ama e fa la menzogna.[5]

Nomi del Cristo nell'*Apocalisse* –

Io sono il primo e l'ultimo e il vivente e sono diventato cadavere ed eccomi vivente per i secoli dei secoli ed io ho le chiavi della morte e dell'inferno.

Colui che tiene sette stelle nella sua mano destra e cammina in mezzo a sette candelabri d'oro.

Il primo e l'ultimo, che è diventato cadavere e vive.

Colui che ha la spada a due tagli, affilata da ambedue le parti.

Il figlio di Dio che ha gli occhi come fiamma di

1. « Sono vergini... sono stati riscattati fra gli uomini come primizie per Dio e per l'agnello... sono senza macchia » (*ibid.*, XIV, 4-5).

2. *Ibid.*, XX, 1-3 e 10.

3. « ... l'albero della vita che dà dodici frutti, per ciascun mese produce il suo frutto » (*ibid.*, XXII, 2).

4. *Ibid.*, XXII, 3.

5. *Ibid.*, XXII, 15.

fuoco e i piedi come pietra del Libano (avorio? bronzo?).

Colui che ha i sette spiriti [IV, 5] di Dio e le sette stelle.

Il santo, il verace, colui che ha la chiave di David, colui che apre e nessuno chiude, che chiude e nessuno apre.

L'Amen, il testimone fedele e verace, il principio della creazione di Dio.[1]

Un agnello in piedi come sgozzato con sette corna e sette occhi che sono i sette spiriti di Dio inviati su tutta la terra.[2]

I quattro animali: leone, toro, uomo, aquila – tutti alati, pieni di occhi, che cantano la gloria di Dio.[3]

Un cavallo bianco, sopra di esso un arciere incoronato (primo sigillo).

Un cavallo rosso fuoco, sopra un uomo con la spada.

Un cavallo nero, sopra un uomo con la bilancia.

Un cavallo pallido, sopra la Morte e l'inferno.

Quinto sigillo: i martiri che crescono e gridano.

Sesto sigillo: le stelle cadono – « montagne, rupi, cadete, nascondeteci dalla collera dell'Agnello ».[4]

Marchiati col segno di Dio – 144.000 di tutte le tribù d'Israele, quindi una folla innumerevole di tutti i popoli. Tutti hanno lavato le loro vesti nel sangue dell'Agnello.[5]

Settimo sigillo: « si fece silenzio in cielo, per circa mezz'ora ». I sette angeli suonano le loro trombe.[6]

I popoli calpesteranno la città santa per quarantadue mesi. I miei due testimoni profetizzeranno per 1260 giorni. Poi la bestia li ucciderà. Essi giaceranno

1. I nomi del Cristo riportati da S. Weil compaiono in *ibid.*, I, 17-18; II, 1 e 8, 12, 18; III, 1, 7 e 14.

2. *Ibid.*, V, 6.

3. *Ibid.*, IV, 6-8.

4. *Ibid.*, VI, 1-16.

5. *Ibid.*, VII, 3-14.

6. *Ibid.*, VIII, 1-6.

per tre giorni e mezzo, poi resusciteranno e saliranno al cielo in una nube.[1]

Numero di Ἰησοῦς: 888, o 37 × 3 × 8. || 666 = 37 × × 3 × 6.[2]

(La cifra del Padre sarebbe 888?).

L'unico segno chiaro è che il contrassegno della Bestia è necessario « per comprare e vendere ».

Inoltre, coloro che sono con l'Agnello sono vergini.

A parte questo, simmetria del bene e del male.

La Bestia ha subìto una ferita mortale ed è sopravvissuta.

I re e i loro eserciti sono dalla parte della Bestia.

Le cavallette che usciranno dal pozzo dell'abisso dopo la quinta tromba colpiranno solo gli uomini, quelli non marchiati col segno divino. Non li uccideranno, ma li tortureranno per cinque mesi con morsi simili a quelli degli scorpioni e li costringeranno a desiderare invano la morte. Queste cavallette avranno l'aspetto di cavalli bardati. Avranno facce simili a quelle umane, e corone che sembreranno d'oro, e capelli come capelli di donne, e denti come denti di leoni, e voci come quelle di carri di guerra, e code di scorpione, e aculei nelle code, e l'angelo dell'abisso sarà loro re.[3]

Sigilli: 1°, arciere || 2°, spada || 3°, bilancia || 4°, morte || 5°, grida dei martiri || 6°, le stelle cadono || 7°, trombe.

Gli angeli suonano le loro trombe.[4]

Al suono della prima, si formano grandine e fuoco mescolati con sangue che cadono sulla terra, e un terzo di essa è bruciata.

Alla seconda, un fuoco cade sul mare, e un terzo

1. *Ibid.*, XI, 2-3, 7 e 11-12.

2. *Ibid.*, XIII, 18 (666 è il numero della bestia. Si veda, qui di seguito, p. 325.

3. *Ibid.*, IX, 3-11.

4. Segue *ibid.*, riassunto dei capp. VIII-IX.

del mare è trasformato in sangue. E un terzo delle navi venne distrutto.

Alla terza, la stella Assenzio cade e trasforma in assenzio un terzo delle acque, procurando la morte di molti uomini.

Alla quarta, un terzo del sole, della luna e delle stelle si spegne, e ci sono tenebre per un terzo del giorno e della notte.

Alla quinta, cade una stella, apre il pozzo dell'abisso, e ne escono le cavallette.

Alla sesta, i quattro Angeli dell'Eufrate uccidono un terzo del genere umano, con cavalli dalla testa di leone la cui coda morde come un serpente e la cui bocca emette fuoco, fumo e zolfo (πῦρ – καπνός – θεῖον). I due profeti mandano un fuoco che uccide i loro nemici, profetizzano tre anni e mezzo, sono uccisi dalla Bestia nella città in cui il loro signore è stato crocifisso, giacciono per tre giorni e mezzo, resuscitano, salgono al cielo. Il tempio di Dio in cielo si apre. Settima tromba.

La donna vestita di sole e con una corona di dodici stelle partorisce.[1] La Bestia emerge dal mare, il falso profeta dalla terra. Il Figlio dell'uomo e un angelo inviano le loro falci a mietere vite sulla terra. Poi sette Angeli sorgono con le ultime sette piaghe, avendo ricevuto dalle 4 bestie 7 fiale piene della collera di Dio.

Piaghe contro coloro che hanno il marchio della Bestia.

1ª fiala versata sulla terra – ulcera terribile sugli uomini.

2ª sul mare – che diventa come sangue di cadavere.

3ª sulle acque dei fiumi e delle fonti – che diventano sangue.

4ª sul sole – che brucia gli uomini.

5ª sul trono della Bestia – Il suo regno viene avvolto dalle tenebre e gli uomini si mordono la lingua per il dolore.

1. Qui di seguito *ibid.*, riassunto dal cap. XII alla fine.

6ª sull'Eufrate – Si dissecca, e i re d'Oriente radunano i loro popoli per la battaglia nel luogo chiamato Armagheddon.

7ª nell'aria – Allora folgore, tuono, terremoto, grandine.

La donna seduta sulla Bestia è maledetta.

Il Verbo di Dio dà vittoriosamente battaglia ai re della terra con i loro eserciti. Il diavolo è legato per 1000 anni. Prima resurrezione.

Poi egli seduce di nuovo gli uomini, che danno battaglia alla città celeste e sono distrutti.

Giudizio universale. La Gerusalemme celeste scende dal cielo. Sposa dell'Agnello.

Dunque, schema:

7 sigilli.

Al settimo, gli angeli suonano 7 trombe.

Alla settima, gli angeli mandano 7 piaghe.

7 sigilli: 1°, arciere (vittoria) || 2°, spada || 3°, bilancia || 4°, morte || 5°, grida dei martiri || 6°, caduta delle stelle (nascondeteci...) || 7°, trombe.

7 trombe – 1ª, grandine, fuoco, sangue su 1/3 della terra || 2ª, fuoco che trasforma in sangue 1/3 del mare || 3ª, assenzio su 1/3 delle acque || 4ª, estinzione di 1/3 degli astri || 5ª, cavallette || 6ª, cavalli e 2 profeti || 7ª, guerra in cielo; Bestia.

7 fiale – 1ª, piaghe sugli uomini || 2ª, mare trasformato in sangue di cadavere || 3ª, acque mutate in sangue || 4ª, il sole brucia gli uomini || 5ª, il regno della Bestia viene avvolto dalle tenebre || 6ª, l'Eufrate disseccato, gli eserciti si radunano a Armagheddon || 7ª, folgore, tuono, terremoto, grandine. Distruzione di Babilonia. Il Verbo di Dio trionfa sui re. Il diavolo è incatenato per 1000 anni.

Il fuoco cadendo sul mare lo muta in sangue.[1]

« Egli è colui che è venuto attraverso l'acqua e il sangue, Gesù Cristo. Non nell'acqua soltanto, ma nel-

1. *Ibid.*, VIII, 8.

l'acqua e nel sangue. Ed è lo Spirito che rende testimonianza, perché lo Spirito è la verità. Perché ci sono tre testimoni: lo spirito, e l'acqua, e il sangue, e i tre sono in uno (εἰς τὸ ἕν εἰσιν) ».[1]

« Chi crede nel figlio di Dio ha in sé la testimonianza. Chi non crede in Dio lo fa bugiardo, perché non ha creduto alla testimonianza che Dio ha reso riguardo a suo figlio. E la testimonianza è questa, che Dio ci ha dato la vita eterna, e questa vita è in suo figlio. Chi ha il figlio ha la vita. Chi non ha il figlio di Dio non ha la vita. Scrivo queste cose a voi che credete nel nome del figlio di Dio, affinché sappiate che avete la vita eterna ».[2]

ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν, καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.[3]

« Chiunque è stato generato da Dio non commette peccato, perché il seme di Dio dimora in lui, e non può commettere peccato, perché è stato generato da Dio. Chi non ama dimora nella morte. Chi odia il proprio fratello è omicida, e nessun omicida ha la vita eterna in se stesso ».[4]

« Saremo simili a lui, perché lo vedremo come egli è. E chiunque ha questa speranza in lui, purifichi se stesso come egli è puro. Chiunque dimora in lui non commette peccati. Chiunque commette peccati non l'ha veduto né l'ha conosciuto ».[5]

Lo Spirito rende testimonianza. Lo Spirito che trasforma l'acqua in sangue. Se il Cristo fosse venuto nell'acqua solamente, non ci sarebbe questa testimonianza dello Spirito.

Generato dall'alto. Che lo Spirito scenda nell'uomo di carne per comporvi con l'acqua un sangue nuovo. Quale acqua? il seme?

1. *1 Giovanni*, v, 6-8.

2. *Ibid.*, v, 10-13.

3. « [Sappiamo che] siamo da Dio, e che tutto il mondo giace nel maligno (*ibid.*, v, 19).

4. *Ibid.*, III, 9, 14b e 15.

5. *Ibid.*, III, 2c, 3 e 6.

« Capretto, sei caduto nel latte ».[1] Gli antichi credevano che il latte fosse il seme. Cadere nel latte, ritorno all'infanzia?

Noi abbiamo la vita eterna in noi. C'è stata una trasformazione reale, dunque anche fisica. Questa trasformazione è la nuova nascita.

« Io battezzo nell'acqua, ma colui che viene dopo di me battezzerà nello spirito e nel fuoco ».[2]

Lo « stato d'infanzia » e « la morte dell'uomo vecchio », si tratta della stessa cosa.

Non solo nell'acqua, ma anche nel sangue; questo deve voler dire: egli non era soltanto uomo, ma Dio incarnato. Nascere dall'alto a partire dall'acqua e dallo spirito significa diventare suo simile. L'acqua e lo spirito sono come la terra (in ciò che essa ha di perfettamente puro) e il cielo. Bisogna nascere dall'alto mediante un incontro del cielo e della terra.

Bisognerebbe fare l'elenco delle cose che bisogna ottenere con mezzi umani e non chiedere a Dio – e di quelle che bisogna chiedere a Dio, e non tentare mai di ottenere con mezzi umani.

Specchio delle anime semplici.[3] Mistica francese del XIV secolo.

Ruysbroeck, *The Sparkling Stone*, cap. VIII.[4]

1. Dalla laminetta orfica di Turi; si veda *Quaderni*, III, 104 e nota 4.

2. *Matteo*, III, 11; *Luca*, III, 16.

3. Si tratta dell'opera della beghina Margherita Porete, la quale proprio per questo suo libro fu processata dall'Inquisizione e condannata a morte nel 1310. Simone Weil utilizza la versione moderna e anonima della trecentesca traduzione inglese del testo – originariamente scritto in francese medioevale –, apparsa nel 1927 a Londra nella serie « The Orchard Books ». Cfr. la versione originale dello *Specchio delle anime semplici*, in *Il movimento del Libero Spirito*, a cura di Romana Guarnieri, Edizioni di Storia e letteratura, 1965. Si veda anche, qui di seguito, p. 107.

4. Jan van Ruysbroeck (mistico fiammingo del XIV secolo), *La pietra scintillante*, opera nota anche come *Il trattato di perfezione dei figli di Dio*.

Sacrum commercium. Speculum perfectionis.[1] Opere francescane.

Jacopone da Todi

De lo 'nferno non temere
e del ciel spem non avere;

e de nullo ben gaudere
e non doler d'aversitate.

La virtù non è perchene,
ca 'l perchene è for de tène,

sempre encognito te tène
a curar tua enfermitate.[2]

Cfr. Lauda XCII, « Sopr'onne lengua Amore ».

– O alma nobilissima,
dinne que cose vide!
– Veggo un tal non veggio
che onne cosa me ride.[3]

Quando si è giunti all'assoluto, ci si esprime solo per identità « il bene è il bene », « io è io » (ātman) – perché solo una identità esprime l'incondizionato.

Essere distaccati dai frutti dell'azione. È necessaria a tal fine un'architettura in profondità nell'anima. Perché la parte dell'anima che agisce deve essere appassionatamente tesa verso il frutto dell'azione. Un'altra parte deve essere distaccata.

Hávamál (nell'*Edda*). Parole di Odino:

« I know that I hung on the wind-swept tree for three full nights, pierced with a spear and dedicated

1. *Sacro commercio di san Francesco con madonna Povertà* e *Lo specchio di perfezione*, opere quattrocentesche di autori ignoti sulla vita di Francesco di Assisi.

2. Jacopone da Todi, Lauda XXXVI, « O amor de povertate », vv. 63-70.

3. I versi sono tratti dalla Lauda XXI, « La Bontat'enfinita ».

to Odin, I to myself, on the tree whereof no man can tell from the roots of what tree it springs».[1]

God of Hanged Men, Lord of the Gallows.[2]

Idea del sacrificio. – Idea di dare qualcosa a Dio, a cui tutto appartiene... gli si può dare solo il consenso. Tale consenso viene da Dio.

«Dedicated to Odin, I to myself».[3]

Inginocchiamento. Supplex e supplicium.[4] Inginocchiarsi significa offrirsi alla frusta, alla perdita della testa e a qualsiasi punizione; mettersi nella posizione più comoda per la spada. Allo stesso tempo significa accostarsi a ciò che dà la vita, apprestarsi ad essere generato dalla pietà. Questo gesto è in relazione con i due simboli che nell'antichità erano gli attributi della divinità e della regalità, spada e fallo.

L'acqua del battesimo racchiude questo duplice simbolo di morte e di vita per analogia con il mare che annega, il mare del diluvio, e il seme. La pioggia è il seme del cielo sulla terra. Il seme del Cielo mutilato, diventato schiuma sul mare, ha fatto nascere dal mare Afrodite celeste. Il nuovo battezzato viene annegato come l'umanità ai tempi di Noè, come gli Egiziani nel Mar Rosso, e nasce come Afrodite celeste. La stessa acqua uccide e partorisce. Ma l'acqua da sola uccide, essa partorisce se congiunta al soffio ardente.

Gli alberi crescono mediante l'acqua e la luce che scendono dal cielo. Allo stesso modo l'albero di senape nella nostra anima.

1. «Io so che sono stato impiccato all'albero battuto dai venti tre notti complete, trafitto con una lancia e consacrato a Odino, io stesso a me stesso, sull'albero che nessuno sa da quali radici nasca». Si veda anche una diversa versione dello stesso passo dell'*Edda*, sopra, p. 77.

2. Dio degli Impiccati, Signore delle Forche: sono i due appellativi di Odino.

3. «Consacrato a Odino, io stesso a me stesso».

4. Supplice e supplizio.

« Noi viviamo la morte degli Dei e gli Dei vivono la nostra morte ».[1]

Bisogna ritrovare la nozione di metafora reale. Altrimenti la storia del Cristo, per esempio, perde sia la sua realtà, sia il suo significato.

Il dubbio è una virtù per l'intelligenza, e di conseguenza c'è un dubbio che non è incompatibile con la fede; e la fede non è la credenza.

L'unità dell'acqua e del fuoco nel sangue è l'immagine dell'unità del Padre e del Figlio nello Spirito.

L'acqua è la Vergine, il fuoco è lo Spirito, il sangue è il Cristo.

Dio, la Vergine e il Cristo nella sua umanità formano una trinità che è l'immagine dell'altra.

Il mare, il seme di Urano e Afrodite celeste.

Il Creatore, la creatura e il mediatore.

Le due armonie dei Pitagorici. – Il pensiero comune dei pensanti separati. – L'unità dei contrari.

La Madre del Cristo è l'intera Creazione.

Maria è un equivalente della Creazione. Da qui l'Immacolata Concezione. La Creazione come totalità è senza macchia. Tutto il male che vi si trova è soltanto sofferenza.

L'acqua è un'immagine della purezza e della docilità originaria della creazione.

Venise sauvée. Potere della semplice ripetizione, osservato negli Spirituals. Ripetizione fino a spezzare i nervi. Da applicare in *Venise*. Nella scena dei condannati a morte. E negli insulti a Jaffier.

Definizione della fede nel catechismo del Concilio di Trento.

« Il fine ultimo dell'uomo... è troppo elevato perché

1. Cfr. Eraclito, frammento 62 (Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, I, 1954[16], p. 164; G. Colli, *La sapienza greca*, III, Milano, Adelphi, 1980, fr. 14 [A 43]).

egli possa scoprirlo con i soli lumi della sua mente. Era dunque necessario che Dio stesso gliene desse la conoscenza. Ebbene questa conoscenza altro non è che la Fede, mediante la quale, e senza alcuna esitazione, noi riteniamo certo tutto ciò che l'autorità della Santa Chiesa nostra madre ci propone come rivelato da Dio. Infatti è impossibile concepire il minimo dubbio sulle cose che vengono da Dio, perché egli è la Verità stessa ».[1] Brutto.

« Simbolo » degli apostoli. Cfr. il significato della parola « simbolo » nel *Simposio*.

Creazione. Redenzione. Santificazione.

The Bitter Withy, ballata inglese scoperta nel 1868. Gesù vuole giocare a palla. Tre bambini nobili si rifiutano di giocare con lui. Egli fa un ponte con alcuni raggi solari e ci passa sopra; quelli gli vanno dietro e annegano. Maria lo prende sulle ginocchia e lo frusta con tre colpi di ramo di salice. Allora egli dice: « The bitter withy... shall be the very first tree that perishes at the heart ».[2]

Il fine della vita umana è costruire un'architettura nell'anima.

Venise sauvée[3]

Scena dei condannati a morte. Prima parte molto breve. Seconda parte, si allunga indefinitamente. – Uno di loro: « Mi uccidano se vogliono, ma non voglio che mi torturino ».

Lo stesso nella scena in cui Jaffier resta muto. Ci vuole un interesse drammatico. E questo interesse de-

1. *Catechismo del Concilio di Trento*, Parte prima, cap. I, 1. Si veda LR, 7.

2. *Il vinco amaro* è il titolo della ballata; Gesù dice: « Il vinco amaro... sarà il primo arbusto che colpisce al cuore ».

3. Appunti per l'atto III, scene 2 e 4. Segue una versione, più volte corretta, dei versi iniziali della tragedia, non presente nell'edizione Gallimard.

v'essere: farlo parlare. « Dicci perché hai tradito prima Venezia e poi i tuoi amici. A che pensa un traditore quando tradisce? Spiegaci questo. Dicci se nel tradimento credi di essere perfetto quanto Giuda. Forse non hai detto tutto, forse hai ancora qualche piccolo segreto da rivelare. Se lo torturassimo un poco qui, mentre laggiù torturano i suoi amici? Perché loro dovrebbero soffrire e lui restare indenne? ».

Impeto, dinamismo intenso in questa tragedia, fino al monologo di Jaffier – Qui l'impeto viene arrestato di colpo. Il resto non è che stasi.

Quando viene annunciata a Jaffier la morte degli altri: « Ascoltate tutti, sta per parlare ». – Ma egli non dice niente. Gli viene gettato dell'oro. Lo prende avidamente. « Come afferra l'oro! ». Gli dicono: « Via, portalo lontano da qui. Con esso potrai mangiare, bere, dormire e nasconderti ». Un altro: « Guardate, i suoi occhi brillano. Che bassezza! ».

Primi versi:

OFFICIER I:
La cité dort paisible et ne sait pas ce qui l'attend.
Elle ne pressent pas que nous veillons là quelques-uns
Pour nous occuper d'elle, et que c'est son dernier sommeil.

OFFICIER II:
Elle dormira peu en vérité la nuit prochaine.
Mais elle dormira les autres nuits, du sommeil lourd
Qui descend chaque soir écraser les villes esclaves.

PIERRE:
Bientôt la dernière aube éclairera sa liberté.
Cette grande Venise autrefois maîtresse des mers,[1]

1. « PRIMO UFFICIALE: La città dorme tranquilla e non sa ciò che l'attende. / Non presagisce che qualcuno di noi veglia / Per occuparci d'essa, e che è il suo ultimo sonno. // SECONDO UFFICIALE: Dormirà poco in verità la notte prossima. / Ma dormirà le altre notti, del sonno pesante / Che scende ogni sera a schiacciare le città schiave. // PIERRE: Presto l'ultima alba illuminerà la sua libertà. / Questa grande Venezia un tempo padrona dei mari ».

è l'ultima sera di Venezia, e noi soli lo sappiamo. Soltanto noi possediamo l'avvenire.

Sir Gawain and the Green Knight[1] – testo del XIV o del XV secolo. Il Pentagono[2] (confuso con il sigillo di Salomone) è chiamato « the endless knot ».[3] È una figura senza fine, perché la si può disegnare d'un sol tratto, come un cerchio.

☆ « each line overlaps and locks in another ».[4]

« These (virtues: generosity, fellowship, purity, courtesy and pity that passes all qualities...) were established fivefold in this knight, and each one was established in another that had no end, and they were fastened on five points that never failed, nor met anywhere, nor sundered either, but finished always without end at each corner, wherever the game began or concluded ».[5]

L'eternità si trova al termine di un tempo infinito. Il dolore, la fatica, la fame danno al tempo il colore dell'infinito.

Il grande ostacolo alla perdita della personalità è il senso di colpa. Bisogna sopprimerlo.

Il fine è perdere la personalità. Poiché essa è inseparabilmente legata al senso di colpa, il vero valore della virtù è l'abolizione di questo sentimento. Non si

1. *Sir Gawain e il Cavaliere verde* (cfr. l'edizione italiana del poema a cura di P. Boitani, Milano, Adelphi, 1986).

2. Si tratta del pentagono stellato o stella a cinque punte.

3. « Il nodo infinito » (cfr. *Sir Gawain e il Cavaliere verde*, ed. it. cit., p. 67).

4. « Ogni linea sormonta e s'innesta sull'altra » (*loc. cit.*).

5. « Questi (virtù: liberalità, amicizia, purezza, cortesia e pietà che passa ogni qualità...) si congiungevano nel cavaliere in gruppi di cinque, ciascuno congiunto all'altro senza fine e tutti fissati su cinque punti che mai venivano meno, mai si incontravano in qualche luogo o si separavano l'uno dall'altro, ma sempre senza fine a ogni angolo, là dove il disegno iniziava o terminava » (cfr. *ibid.*, vv. 651-661, p. 68).

combatte il senso di colpa se non con la pratica della virtù.

La natura umana è fatta in modo tale da non consentire altra via per uscire dal senso di colpa che, nel suo centro, è identico al sentimento dell'*io*.[1]

Come trovare il punto d'unione per la contraddizione tra l'obbligo di trovare ogni bene e quello di provare la compassione e il rimorso?

Donare in modo puro, per puro amore, implica che si accetti di ricevere. Finché l'orgoglio impedisce di acconsentire a ricevere, non si ha il diritto di donare.

Astrea, la Vergine – la Giustizia ha lasciato la terra e si è rifugiata in cielo...[2]

Non c'è alcun bene in questo universo, ma questo universo è buono.

Venise sauvée

L'impeto furioso dei primi due atti permane ancora nei condannati all'inizio del terzo, violentemente compresso dalle catene, dalla morte imminente e dalla tortura. Lo si deve sentire.

Solo Jaffier non è stato, nemmeno per un istante, preda di quell'impeto. Egli è costantemente immobile. Così pure Violetta e suo padre. Tutti gli altri sono furiosamente travolti.

Renaud, dopo il suo colloquio con Jaffier, durante il quale Jaffier è molto freddo:

« Mi ero sbagliato su di lui. È molto forte. La gioia dell'ambizione soddisfatta è l'emozione più difficile da dissimulare. Ci vuole un'anima di bronzo. Di certo mi ero ingannato questa notte. Si trattava di un malessere puramente fisico. Fortuna che Pierre non mi ha lasciato fare. Ed è pure una fortuna che egli deve as-

1. Questa riflessione è da collegare alle affermazioni di Margherita Porete nella sua opera, *Lo specchio delle anime semplici* (cfr. sopra, p. 100, nota 3).

2. Si veda, qui di seguito, p. 196 e nota 3.

sentarsi e farsi rimpiazzare da Jaffier, che gli è di molto superiore. La mia buona stella veglia su di me! ».[1]

Nella scena dei condannati, viene menzionato il supplizio per i mercenari. Torturati e impiccati.

« Ma non è possibile che noi siamo trattati a questo modo. Noi siamo dei gentiluomini ». – « Sì, ce l'hanno detto ».

Un ufficiale: « Io sono un gentiluomo, non voglio che m'impicchino ».

Un altro: « Non voglio essere torturato ».

Un altro: « Voglio essere perdonato ».

Pierre: « Ho intrapreso tutto questo per te, amico mio. Per darti nel mondo il rango che si confà al tuo valore » (era stato ingiustamente proscritto, costretto a diventare un avventuriero).

Nella scena tra Pierre e Jaffier,[2] Jaffier confessa in un solo verso la causa del suo malessere durante la notte (la pietà). Pierre è prolisso nel suo sollievo, poi parla d'altro; la questione è chiusa. In questa scena, Jaffier esprime con molta forza la sua amicizia per Pierre e anche per tutti gli altri. All'inizio della scena, *prima* di questa confessione di pietà. Dopo la confessione, Pierre si abbandona a sogni di potere e di gloria. Le risposte di Jaffier, molto brevi, riguardano tutte l'amicizia. Nel momento più intenso appare Violetta.

Scrivere questi due atti molto rapidamente.

Pulsazione in questi due atti, che scandisce il tempo.

Pulsazione teatrale.

L'anima collettiva è a una dimensione. È priva di architettura.

Essa ne acquista solo nella cerimonia che la riduce al silenzio.

La propaganda è a una dimensione.

La compassione è il riconoscimento della propria

1. Atto II, scena 7 (testo non riportato nell'edizione Gallimard).
2. Atto I, scena 4.

miseria negli altri. Il riconoscimento della propria miseria nella sventura degli altri. Essa è pura in ragione del meccanismo stesso per cui La Rochefoucauld credeva di discernervi l'impurità.

Un santo sventurato trova che la sua sventura è una buona cosa, ma solo con la parte non sensibile della sua anima.

E il rimorso?

Quando la sensibilità domina le azioni, l'illusione dell'« io » non è svelata.

O inversamente?

Debbo fare appello alla volontà, oppure attendere tutto soltanto dalla contemplazione?

Solo dalla contemplazione, anche se questa via è più lunga e in apparenza meno efficace.

La contemplazione non mescolata alla volontà, puramente obbediente. Si vedrà bene cosa ne verrà.

Venise sauvée. Nel secondo atto, Jaffier ha solo due momenti di effusione. Il primo con Pierre nell'espressione dell'amicizia. L'altro con Violetta nell'espressione dell'amore per Venezia (incarnata per lui da Violetta – più tardi glielo dice in un verso senza che il nesso sia reso esplicito). Ma anche questa effusione è contenuta. Contrasto col traboccare di parole nel terzo atto.

Nel primo atto, un solo ritmo – l'impeto della congiura.

Nel secondo, due – quell'impeto e l'immobilità di Jaffier.

Nel terzo, immobilità.

[Vang. | 40 anni | intelligenza delle Scritture | vangelo circoncisione (inizio *Gal.*) | navigazione | « andate in pace »].

Fare degli atti di virtù semplicemente una circostanza della contemplazione.

La compassione e l'umiltà sono legate.

L'umiltà è la radice di tutte le virtù autentiche. Per esempio la castità. La temperanza. La pazienza.

La compassione è naturale per l'uomo se l'ostacolo del sentimento dell'io è soppresso. Ciò che è soprannaturale non è la compassione, ma questa soppressione.

Soltanto l'umiltà rende illimitate le virtù.

Venise sauvée[1]

M'est-il donc permis d'être insensible autant que lui?
Moi, je sais, je sais quelle cité va disparaître.
Demain le soleil ne pourra pas la rendre au jour,
Il éclairera cruellement de son aurore
La ville cadavre où notre fer aura passé.
Non, je ne peux pas être insensible autant que lui.
S'il savait, peut-être il s'arrêterait par pitié.[2]

Alla fine, prolungare l'attesa prima delle parole di Jaffier, e dopo: « Essa si avvicina. Andiamo, presto... ».

La convenzione è il fuoco che proietta le ombre. Il nostro interesse si volge a ombre di convenzioni sociali. Noi siamo incatenati nella società. L'uscita dalla caverna è la conquista della solitudine.

La relazione è ciò che nessuna folla può concepire. Essa è altresì assente dai personaggi da melodramma.

Colui che è fuori dalla società – se rientra nella vita sociale quando vuole, è al di sopra. Altrimenti, al di sotto. Lo stesso vale per tutto il resto.

Mantenere il nostro desiderio teso e non diretto.

La musica ci induce a questo per un breve momen-

1. Variante del monologo di Jaffier, atto II, scena 16.

2. « Mi è dunque consentito di essere insensibile come lui? / Io so, io so quale città sta per sparire. / Domani il sole non potrà renderla al giorno. / Illuminerà crudelmente sin dall'aurora / La città cadavere su cui sarà passato il nostro ferro. / No, non posso essere insensibile come lui. / Se sapesse, forse si fermerebbe per pietà ».

to, e così aiuta l'anima. Come vi riesce? Essa partecipa al ciclo. E poi?

Una folla non è in grado di fare un'addizione.[1]

Agire come farebbe il sole, se sapesse. Esso è senza pietà solo perché non sa.

La giustizia. Essere come sarebbe la materia incosciente – se fosse cosciente.

Immagine di Dio.[2]

Le stelle come chiodi della croce.

La contemplazione inchioda al mondo.

Affinità tra la contemplazione e la sventura.

Necessità.

Chiodo.

Stelle. A un tempo Io e Prometeo.

Sole e Luna dei Gitani.

Storie delle fanciulle sposate ad animali (precisamente serpenti) che di notte hanno forma umana. Questa forma è il corpo nirvanico.

« Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo... ».[3] Il senso di colpa è sempre legato a uno spirito rivendicativo. Noi accusiamo delle nostre mancanze e delle nostre insufficienze cose ed esseri altri da noi. In fin dei conti, accusiamo Dio.

1. Queste ultime annotazioni, a partire da « La convenzione è il fuoco... », sono state scritte su un foglietto inserito a questo punto. Seguono altre quattro pagine staccate, sicuramente del periodo marsigliese, intitolate « Lettura », il cui contenuto è stato ripreso in forma più elaborata all'inizio del secondo e del terzo quaderno (si veda *Quaderni*, I, 189-190 e 225-230), e quindi utilizzato nella stesura del *Saggio sulla nozione di lettura* della primavera 1941. Si veda in Appendice la traduzione di queste pagine.

2. Segue una versione della poesia di S. Weil, *Les Astres*, con varianti degli ultimi due versi. L'ultima variante: « Nous regardons, cloués par vous de traits soudains » (« Noi guardiamo, inchiodati da voi con strali improvvisi »), introduce le note seguenti.

3. *Matteo*, VI, 12.

Se noi perdoniamo i nostri peccati a Dio, Dio ce li perdona.

Tutti i nostri debiti sono verso Dio, e il nostro unico debitore è altresì Dio (come volerne all'uomo che ci offende senza volerne a Dio che ha permesso che egli riuscisse a offenderci?). Offendendo Dio contraiamo un debito infinito perché egli è infinitamente buono. Permettendo che noi si sia offesi egli contrae un debito infinito perché è infinitamente potente. I debiti si annullano.

Il criminale accusa Dio dei suoi crimini. L'innocente si sente colpevole delle sue sventure.[1]

Libro dei morti.[2] Il cuore pesato con la piuma di Māāt sull'altro piatto; il peso deve essere uguale.[3]

La misericordia è un attributo propriamente divino. Non esiste una misericordia umana. La misericordia implica una distanza infinita. Non si ha compassione di ciò che è prossimo.

Jaffier.

1. Seguono quattro pagine di citazioni tratte dal *Buch der Wahrheit* di Heinrich Suso (1295 ca.-1366, mistico tedesco, allievo di Eckhart).

2. *Libro dei morti* egiziano.

3. A questo punto la scrittura prosegue a partire dalle ultime pagine del quaderno, procedendo in senso inverso. La quarta di copertina porta il numero « 3 » e alcune citazioni da testi greci che continuano per altre due pagine (in grande maggioranza tratte dall'*Apocalisse* di Giovanni: III, 5, 12 e 21; II, 7, 11, 17 e 26-28); seguono un elenco delle opere teatrali di Maxwell Anderson, diversi calcoli numerici legati alle lettere dell'alfabeto greco, due citazioni dalla *Prima lettera di Giovanni* (II, 16; V, 5-6) e queste annotazioni: « *gnostici* – leggere gli *Excerpta ex Theodoto* di Clemente Alessandrino (anche Ireneo e Ippolito). Teodoto, discepolo di Valentino. Ireneo, contemporaneo di Marco Aurelio, nato in Asia (nel 140?). *Adversus haereses* (traduzione latina del suo Πρός αἱρέσεις). Ippolito, Il Labirinto. Leggere Origene. Leggere Giustino Martire (secondo secolo). Nato in Samaria, ma entusiasta di filosofia ». Infine, è annotata una versione del monologo di Violetta che chiude *Venise sauvée* identica a quella sopra riportata (pp. 80-81) con la dizione « versione definitiva », per altro notevolmente diversa da quella edita.

La misericordia discende da ciò che non soffre a ciò che soffre.

Per essere misericordiosi, bisogna avere in sé un punto dell'anima impassibile.

E tutto il resto esposto senza difesa ai casi della fortuna.

La compassione che si prova per gli sventurati è la compassione che la parte impassibile della propria anima prova, nella sventura, per la parte sensibile. La compassione che il Cristo provava per se stesso quando diceva: « Padre mio, allontana questo calice... Dio mio, perché mi hai abbandonato? ».[1] La compassione muta del Padre per il Cristo.

Questa compassione per se stessi è ciò che un'anima pura prova nella sventura. Un'anima pura prova la stessa compassione davanti alla sventura degli altri.

L'amore che unisce il Cristo abbandonato sulla Croce a suo Padre attraverso una distanza infinita abita in ogni anima santa. Un punto di questa anima è stabilmente presso il Padre. « Dove un uomo ha il suo tesoro, lì ha il suo cuore ».[2] La parte sensibile è sempre esposta al supplizio della sventura. In questa anima, il dialogo tra il grido del Cristo e il silenzio del Padre risuona perennemente in un accordo perfetto.

Davanti a uno sventurato, questa anima trova subito la nota giusta. « Padre mio, perché mi hai abbandonato? ». E nel centro dell'anima stessa risponde il silenzio del Padre.

« Perché si è permesso che egli abbia fame? ». Finché il pensiero è occupato da questo interrogativo, si va macchinalmente a cercare del pane.

Quando l'azione si compie in questo modo, lo sventurato è dispensato dalla gratitudine, perché è il Cristo a ringraziare.

« Padre mio, perché...? ». Dio accusa se stesso della

1. *Matteo*, XXVI, 42; XXVII, 46 e paralleli.
2. *Matteo*, VI, 21; *Luca*, XII, 34.

Passione del Cristo. « Colui che mi consegna è più colpevole... ».[1]

Non è possibile perdonare agli uomini il male se non accusandone Dio. Se si accusa Dio, si perdona, perché Dio è il Bene.

Attraverso la moltitudine di quanti apparentemente ci debbono qualcosa, Dio è il nostro unico debitore. Ma il nostro debito nei suoi riguardi è più grande. Ce lo rimetterà, se noi perdoniamo Lui.

Il peccato è un'offesa a Dio a motivo del rancore per i debiti che Egli non ci paga. Se perdoniamo a Dio, tagliamo la radice del peccato in noi. Al fondo di ogni peccato c'è collera contro Dio.

Se perdoniamo a Dio il suo crimine contro di noi, quello di averci fatti creature finite, Egli ci perdonerà il nostro crimine contro di lui, quello di essere creature finite.

Siamo liberati dal passato se accettiamo di essere creature.

Come, per bocca del Cristo, Dio si è accusato della Passione, così si accusi Dio di ogni sventura umana. E come Dio ha risposto con il silenzio, si risponda con il silenzio.

La compassione suppone che tutta la parte spirituale dell'anima sia emigrata in Dio e che la parte carnale dell'anima resti nuda, senza vesti né armatura, esposta a tutti i colpi. A causa di questa nudità, la semplice presenza di uno sventurato rende sensibile la possibilità della sventura.

Gli imperfetti fanno della parte spirituale della loro anima una veste per la parte carnale. Quando la parte spirituale si è trasferita in Dio, il resto rimane nudo.

Il Cristo inchiodato nudo sulla Croce, esposto alle lance.

Non avere altra coscienza di sé se non come di una cosa votata all'obbedienza.

1. *Giovanni*, XIX, 11.

Vivere nudi e inchiodati sull'Albero della Vita.

Agire solo se costretti, o dalla necessità materiale, o da uno stretto obbligo, o da un ordine irresistibile di Dio, o da una viva inclinazione naturale. L'« io » muore allora d'inedia.

Quando né la necessità, né l'obbligo, né Dio impongono una direzione, si segua l'inclinazione.

Ci si abitui a fare sempre ciò a cui ci si crede obbligati.

Vorrei riuscirci senza sforzo.

Mi sia concesso di discernere il punto da cui nasce la radice degli errori, e di tagliare con un colpo solo. Allora non resterà altro che domare le cattive abitudini con un lavoro penoso. C'è ancora perversità.

ἀπεθάνετε, καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ θεῷ.[1]

Si può amare il prossimo solo con un amore di compassione. È l'unico amore giusto.

Anche in: οὐαὶ ὑμῖν,[2] c'è compassione.

Amare gli uomini come il sole amerebbe noi se potesse vederci.

δειλοῖσι βροτοῖσιν.[3]

Il sole supposto pensante è modello di perfezione.

Quanti modi ha Dio di donare se stesso!

La compassione rende l'amore uguale per tutti. Il disprezzo del crimine e l'ammirazione della grandezza hanno il loro giusto punto nella compassione.

Il dogma della Trinità è necessario affinché si abbia non un nostro dialogo con Dio, ma quello di Dio con se stesso in noi. Affinché noi siamo assenti.

Dio che risiede nel nutrimento. Agnello, pane. Nella materia fabbricata dal lavoro umano, pane, vino.

Dovrebbe essere questo il centro della vita contadi-

1. « Voi siete morti, e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio » (*Colossesi*, III, 3).

2. « Guai a voi », interiezione ricorrente nella predicazione di Gesù.

3. « [Gli dèi filarono questo] per i mortali infelici » (*Iliade*, XXIV, 525; trad. di R. Calzecchi Onesti).

na. Con il suo lavoro il contadino, se ha questa intenzione, dona un poco della sua carne perché diventi la carne del Cristo.

Egli dovrebbe essere consacrato.

La santità è una trasmutazione come l'eucarestia.

Affinché un uomo sia realmente abitato dal Cristo come l'ostia dopo la consacrazione, bisogna che prima di tutto la sua carne e il suo sangue siano diventati materia inerte, e inoltre commestibile per i suoi simili. Allora questa materia può diventare mediante una consacrazione segreta sangue e carne del Cristo. La seconda trasmutazione è affare unicamente di Dio, ma la prima è in parte affare nostro.

Basta che consideri la mia carne e il mio sangue come materia inerte, insensibile, e commestibile per gli altri.

« Non ascoltarsi », « bisogna », – lo stoicismo popolare contiene questo in germe.

Se il lavoro di aratura mi fa dimagrire, la mia carne diventa realmente grano. Se il grano serve per l'ostia, diventa carne del Cristo. Chiunque ara con questa intenzione deve diventare un santo.

Dio mi ha creata come un non-essere che ha l'aria di esistere, affinché rinunciando per amore a questa esistenza apparente, la pienezza dell'essere mi annienti.

Integrare lo stoicismo popolare alla fede. Non lo si è mai fatto. Dare spiritualmente agli sventurati il loro diritto di cittadinanza nel cristianesimo.

Non è forse vero che nell'elenco dei santi ci sono più prìncipi che contadini?

Dio mi ha creata come un non-essere che ha l'aria di essere, affinché, rinunciando per amore a ciò che credo il mio essere, io esca dal nulla. Allora non c'è più io. L'io è un nulla. Ma non ho il diritto di saperlo. Se lo sapessi, dove sarebbe la rinuncia? Io non lo saprò mai.

Gli altri sono illusioni d'essere per se stessi.

Considerarli in questo modo mi rende la loro esi-

stenza non meno, ma più reale. Perché li vedo nel loro rapporto con se stessi, non con me.

Per provare compassione dinanzi a uno sventurato, bisogna che l'anima sia divisa in due. Una parte assolutamente preservata da ogni contagio, da ogni pericolo di contagio. Una parte contaminata fino all'identificazione. Questa tensione è passione, com-passione. La Passione del Cristo è questo fenomeno in Dio.

Finché non si ha nell'anima un punto di eternità preservato da ogni contagio della sventura, non è possibile avere compassione degli sventurati. O la differenza delle situazioni e la mancanza d'immaginazione tengono lontano da loro, oppure se ci si accosta veramente la pietà si mescola a orrore, disgusto, timore, a un'invincibile ripulsa.

Ogni moto di pura compassione in un'anima è una nuova discesa del Cristo sulla terra per essere crocifisso.

Le anime assorbite in Dio che non provano compassione per la miseria umana si trovano nello stadio ascendente, non discendente (anche se si applicano alle buone opere).

Un solo pezzo di pane dato a qualcuno che ha fame è sufficiente a salvare un'anima - se è dato nel modo giusto.

Non è facile dare con la stessa umiltà che occorre avere quando si riceve. Dare con l'atteggiamento di un mendicante.

Bisogna allo stesso tempo sapere che non si è e non volere essere.

L'umiltà è la radice dell'amore.

L'umiltà ha un potere irresistibile su Dio.

Dio sarebbe inferiore a noi se, nella persona del Cristo, non fosse stato umiliato.

La fame (sete, ecc.) e ogni desiderio della carne è un orientamento del corpo verso il futuro. Tutta la parte carnale della nostra anima è orientata verso il futuro.

La morte la gela. La privazione somiglia da lontano alla morte.

La carne vive orientata verso il futuro. La concupiscenza è la vita stessa. Il distacco è una morte.

« Terit carni superbiam – potus cibique parcitas ».[1] La superbia della carne consiste nel credere che essa attinga la vita in se stessa. La fame e la sete le fanno sentire che dipende dal di fuori. Il sentimento di dipendenza la rende umile.

Io, la fanciulla errante, e la Luna dei Gitani.

Cercare in Origene: *Mat.*, v, 45-48 (« siate perfetti... »).

Postulato: ciò che è inferiore dipende da ciò che è superiore.

Non c'è che un'unica fonte di luce. La penombra non dipende da raggi provenienti da un'altra fonte, semioscura, una è la stessa luce degradata.

Allo stesso modo la mistica deve fornire la chiave di tutte le conoscenze e di tutti i valori.

L'armonia è la chiave (Filolao).

Il Cristo è la chiave.

Ogni geometria procede dalla Croce.

Il bello è il contatto del bene con la facoltà sensibile. (Il reale è la stessa cosa).

Il vero è il contatto del bene con l'intelligenza.

Tutti i beni di quaggiù, tutte le bellezze, tutte le verità sono aspetti diversi e parziali di un bene unico. Di conseguenza, sono beni che vanno ordinati. I giochi di puzzle sono un'immagine di questa operazione. Tutto questo, colto da un punto di vista corretto e correttamente collegato, costituisce un'architettura. Questa architettura consente di comprendere il bene unico e inafferrabile.

1. « La moderazione nel bere e nel cibo consuma la superbia della carne ».

Ogni architettura è un simbolo di questo, una sua immagine.

L'intero universo non è altro che una grande metafora.

L'astrologia, ecc., sono riflessi degradati della conoscenza dell'universo come metafora, forse tentativi – illegittimi tuttavia (mi sembra) – di trovare per essa delle prove materiali. Così pure l'alchimia.

Supplicare è attendere dal di fuori la vita o la morte. In ginocchio, il capo reclinato, nella posizione che meglio consenta al vincitore di tagliare il collo con un colpo di spada; la mano che tocca le sue ginocchia (ma è probabile che originariamente fosse sollevata più in alto) per ricevere dalla sua compassione, come dal seme di un padre, il dono della vita. Così trascorre nel silenzio qualche minuto d'attesa. Il cuore si svuota di tutti i suoi attaccamenti, raggelato dal contatto imminente della morte. Si riceve una vita nuova, fatta puramente di misericordia.

Bisognerebbe pregare Dio così.

L'attesa è il fondamento della vita spirituale.

La pietà filiale è solo un'immagine dell'atteggiamento verso Dio.

Se l'anima gridasse verso Dio la sua fame del pane di vita, senza interruzione alcuna, instancabilmente, come grida un neonato che la madre dimentica di allattare...

Le grida che io lanciavo quando avevo una o due settimane risuonino in me senza interruzione per quel latte che è il seme del Padre.

Il latte della Vergine, il seme del Padre – l'otterrò se grido per averlo. Il grido è la prima tecnica di cui l'essere umano dispone. Si grida per ottenere ciò che il lavoro non potrebbe mai procurare. Il primo nutrimento fluisce dalla madre ed è accordato alle grida del bambino; nessun lavoro vi ha parte.

Il latte della Vergine è la bellezza del mondo. Il

mondo è perfettamente puro sotto l'aspetto della bellezza.

La Giustizia – il mondo percepito come bello appare perfettamente giusto. La Vergine è la Giustizia. La Vergine dello Zodiaco, che reca una spiga. Vergine cosmica, nell'*Apocalisse*. La Vergine è la creazione sotto l'aspetto della purezza.

(Una donna vivente è stata pura al punto da equivalere alla purezza perfetta della creazione considerata in quanto tale. Almeno – forse...).

La Verità – la bellezza dell'universo è il segno che esso è reale.

Deut., XII, 23. « Evita di mangiarne il sangue, perché il sangue è la vita, e tu non devi assorbire la vita insieme alla carne. Non mangiarlo! Spargilo per terra come acqua! ».[1]

(Lo stesso in *Lev.*, XVII, 10-15).

Cfr. le ossa nelle fiabe degli Indiani d'America e nelle prescrizioni per l'Agnello pasquale, *Es.*, XII, 46.

« Non spezzerete neppure un osso ».[2]

« Spargere il sangue e coprirlo di terra. Perché il principio vitale di ogni creatura è il suo sangue, che è nel suo corpo... Perché la vita di ogni creatura è il suo sangue ».[3]

Pratiche per la resurrezione dell'animale.

Neppure un osso del Cristo è stato spezzato; il suo sangue è colato sulla terra.

Ma i cristiani mangiano il sangue.

Deut., XVI, 21. « Non piantare presso di te alcun boschetto né albero vicino all'altare che dovrai erigere all'Eterno Dio tuo, e non erigere presso di te alcuna statua, cosa odiosa all'Eterno Dio tuo ».[4]

Al contrario, alberi e boschi sacri presso i Greci.

1. *Deuteronomio*, XII, 23-24.
2. *Esodo*, XII, 46.
3. *Levitico*, XVII, 13-14.
4. *Deuteronomio*, XVI, 21-22.

Deut., XVIII, 10. « Non si trovi nessuno presso di te che faccia passare per il fuoco il proprio figlio o la propria figlia ».

Cfr. le parole di Giovanni Battista. Egli battezzerà nello Spirito e nel fuoco.

È il battesimo che Demetra e Iside hanno dato ai loro lattanti, ai loro bambini adottivi.

Era un sacrificio, o semplicemente un battesimo?

Yahweh ha fatto a Israele le stesse promesse che il Diavolo fece al Cristo.

Quaggiù Dio è onnipotente solo per salvare quelli che desiderano essere salvati da Lui. Tutto il resto del suo potere l'ha abbandonato al Principe di questo mondo e alla materia inerte. Il suo potere è solo spirituale. E la spiritualità stessa ha quaggiù il minimo necessario di potere per esistere. Granello di senape, perla, lievito, sale.

Il serpente, immagine della luna; d'altra parte, la muta della pelle era forse un simbolo della nuova nascita.

Lo sforzo della volontà teso alla virtù e all'adempimento degli obblighi non ha valore in quanto tale, ma come una preghiera senza parole, una preghiera fatta di gesti, muta.

Il bambino di qualche mese che vuole un oggetto luccicante può gridare per farselo dare. Può anche tendere la mano, lasciarla ricadere per la stanchezza, tenderla ancora, per ore. Sua madre finirà col notarlo e non potrà sopportarlo; gli darà l'oggetto.

Una formica si arrampica su un piano verticale e liscio, fa qualche centimetro, e cade, si arrampica ancora, e cade, si arrampica ancora, e cade. Un bambino che l'osservi si divertirà dinanzi a questo spettacolo per dieci minuti, poi non potrà più sopportarlo; met-

te la formica su un filo di paglia e la solleva al di sopra del piano verticale.

Così, stancando Dio con la nostra pazienza, lo costringiamo a trasformare il tempo in eternità.

Una pazienza capace di stancare Dio procede da un'umiltà infinita.

L'umiltà ci dà un potere su di Lui. Solo il nulla perfettamente vuoto può coniugarsi con l'essere perfettamente compatto. Solo mediante l'umiltà possiamo essere perfetti come il Padre nostro.

Per questo occorre un cuore completamente stritolato.

Una preghiera fatta di gesti, come quella della formica che sale e ricade, è ancora più umile di una preghiera espressa con parole o grida anche interiori o con un desiderio tacitamente diretto. Significa sapere che non si può nulla, e tuttavia esaurirsi in sforzi riconosciuti come inutili, nell'attesa umile del giorno in cui forse questo sarà notato dalla Potenza che non si osa implorare.

Non c'è atteggiamento di maggiore umiltà dell'attesa muta e paziente. È l'atteggiamento dello schiavo pronto a qualsiasi ordine del padrone, o all'assenza di ordini.

L'attesa è la passività del pensiero in atto.

L'attesa è trasmutatrice del tempo in eternità.

« Porteranno frutti nell'attesa ».[1]

La superbia della carne consiste nel credere di far presa sul futuro, che la fame le dia il diritto di mangiare prossimamente, che la sete le dia il diritto di bere prossimamente. La privazione la disillude e le fa provare sotto forma di angoscia l'incertezza del futuro, la

1. *Luca*, VIII, 15. S. Weil traduce il greco ἐν ὑπομονῇ con « nell'attesa » invece dei più consueti « con perseveranza », « con costanza », che rendono piuttosto il latino *patientia*. Per il significato spirituale che tale espressione assume nella sua vicenda personale, si veda AD, 54: « Sono sempre rimasta in quel preciso punto, sulla soglia della Chiesa, senza muovermi, immobile. ἐν ὑπομονῇ (una parola tanto più bella di *patientia*) ».

mancanza di presa, l'impotenza totale dell'uomo anche sul futuro prossimo.

Il grido dell'orgoglio è « il futuro mi appartiene », qualunque sia la forma sotto cui si presenta.

L'umiltà è la conoscenza della verità contraria.

Se soltanto il presente mi appartiene, io sono niente, perché il presente è niente.

Il pane trascendente è il pane di oggi; è anche il nutrimento dell'anima umile.

Tutti i peccati sono tentativi per sfuggire al tempo. La virtù consiste nel subire il tempo, nel premere il tempo sul proprio cuore fino a stritolare il cuore. Allora si è nell'eterno.

La sventura raggela l'anima riducendola al presente lei malgrado.

L'umiltà è il consenso a questa riduzione.

L'umiltà è il consenso a quanto fa orrore alla natura, il nulla.

Io non sono e acconsento a non essere, perché io non sono il bene, e voglio che soltanto il bene sia.

Dio sarebbe geloso di un simile amore se non ne avesse la perfezione in quanto Cristo.

Dio vuole essere, non perché è lui, ma perché è il Bene. Il Padre fa essere il Figlio per amore, perché il Figlio è il Bene. Il Figlio non vuole essere per amore, perché solo il Padre è il Bene.

Per il Padre, Dio è il Figlio. Per il Figlio, Dio è il Padre. Ambedue hanno ragione, e si tratta di un'unica verità. Così Essi sono due Persone e un solo Dio.

Il Padre è creazione dell'essere, il Figlio è rinuncia all'essere; questa duplice pulsazione è un atto unico che è Amore o Spirito. Quando l'umiltà ci rende partecipi di esso, la Trinità è in noi.

Lo scambio di amore tra il Padre e il Figlio passa attraverso la creazione. Non ci è chiesto altro né di più che acconsentire a questo passaggio. Noi non siamo che questo consenso.

Lode a Dio e compassione per le creature.

È lo stesso moto del cuore.

Com'è possibile, dal momento che c'è evidentemente contraddizione tra le due?

Ringraziare Dio a causa della sua grande gloria, e avere pietà delle creature a causa della loro miseria.

Avere pietà del Cristo che ha avuto sete e fame ed è stato affaticato.

Gratitudine a Dio e compassione per ogni creatura.

Lode a Dio e misericordia per ogni creatura.

Una creatura non può essere legittimamente oggetto di altro amore se non della misericordia.

Né Dio oggetto di altro amore se non della lode.

La nostra miseria è la lode della Sua gloria.

ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς

« io sono stato la tua gloria sulla terra »[1]

ἐφανέρωσα σοῦ τὸ ὄνομα

« ho reso visibile il tuo nome »[2]

δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς

« la mia gloria è in essi ».[3]

Compassione per ogni creatura, perché essa è lontana dal Bene. Infinitamente lontana. Abbandonata.

Dio abbandona il nostro essere intero, carne, sangue, sensibilità, intelligenza, amore, alla necessità spietata della materia e alla crudeltà del demonio, salvo la parte eterna e soprannaturale dell'anima.

La Creazione è abbandono. Creando ciò che è altro da Lui, Dio l'ha necessariamente abbandonato. Egli mantiene sotto la sua custodia solo ciò che nella Creazione è Lui – la parte increata di ogni creatura. È questa la Vita, la Luce, il Verbo. È la presenza del Figlio unico di Dio quaggiù.

Acconsentire a quest'ordine è sufficiente.

In che modo il consenso si unisce alla compassione? Come può essere un atto d'amore unico, quando questo sembra inconciliabile?

1. *Giovanni*, XVII, 4.
2. *Ibid.*, XVII, 6.
3. *Ibid.*, XVII, 10.

Saggezza, insegnamelo.

Dio è assente dal mondo, salvo per l'esistenza in questo mondo di quelli in cui vive il Suo amore. Essi devono dunque essere presenti al mondo mediante la misericordia. La loro misericordia è la presenza visibile di Dio quaggiù.

Quando manchiamo di misericordia, separiamo violentemente una creatura e Dio.

Mediante la misericordia possiamo mettere in comunicazione con Dio la parte creata, temporale di una creatura.

È una meraviglia analoga all'atto stesso della creazione.

La crudeltà degli Ebrei e dei Romani ha avuto un potere tale sul Cristo che a causa di essa egli si è sentito abbandonato da Dio.

La misericordia colma l'abisso che la creazione ha stabilito tra Dio e la creatura.

È l'arcobaleno.

La misericordia deve avere la stessa dimensione dell'atto creatore. Non si può fare eccezione per nessuna creatura.

Amare se stessi solo con un amore di compassione.

Ogni cosa creata è oggetto di compassione perché passa.

Ogni cosa creata è oggetto di compassione perché è limitata.

La compassione rivolta verso se stessi è l'umiltà.

L'umiltà è l'unica forma lecita di amore di sé.

Lode a Dio, compassione per le creature, per se stessi umiltà.

Tutte le virtù senza umiltà sono finite. Solo l'umiltà le rende infinite.

Applicare alla metafisica il passaggio al limite matematico.

Nel calcolo infinitesimale, i contradditori sono veri, e tuttavia esso comporta dimostrazioni rigorose.

La scala delle conoscenze in Platone (dalla perce-

zione alla dialettica) ha unicamente questo senso: preparare lo spirito a salire fino al punto in cui coglie la verità simultanea dei contraddittori.

Come amare Dio, se non da questo punto?

Nelle fiabe degli Indiani d'America, per resuscitare un animale mangiato, si gettano le sue ossa *nell'acqua.*

Acqua vivente. « Se tu conoscessi il dono di Dio... glielo chiederesti, ed egli ti darebbe l'acqua che vive ». ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.[1]

τὸ ὕδωρ ὃ δώσω

« L'acqua che io gli darò diventerà in lui una fonte d'acqua che sgorga nella vita eterna ».[2]

Quarto Vangelo

Egli era la luce vera.[3]

Ecco l'agnello di Dio.[4]

L'acqua diventa vino.[5]

Mercanti scacciati dal tempio.[6]

Se qualcuno non è generato dall'alto a partire dall'acqua e dal soffio.[7]

Come Mosè ha innalzato il serpente nel deserto...[8]

Egli battezza.[9]

Egli ti darebbe l'acqua che vive.[10]

Il mio nutrimento è fare la sua volontà.[11]

Guarigione.[12]

1. *Giovanni,* IV, 10.
2. *Ibid.,* IV, 14.
3. *Ibid.,* I, 9.
4. *Ibid.,* I, 29.
5. *Ibid.,* II, 9.
6. *Ibid.,* II, 14-16.
7. *Ibid.,* III, 3, 5.
8. *Ibid.,* III, 14.
9. Si veda *ibid.,* IV, 1.
10. *Ibid.,* IV, 10.
11. *Ibid.,* IV, 34.
12. Si veda *ibid.,* IV, 46 sgg.

Piscina di Betsaida.[1]

Io non posso fare nulla da me stesso.[2]

Pane e pesci.[3]

Il padre mio vi ha dato il pane vero dal cielo. Io sono il pane della vita. Io sono il pane che è disceso dal cielo. Io sono il pane della vita. Ecco il pane che discende dal cielo. Io sono il pane che vive e che è disceso dal cielo. Se qualcuno mangia di questo pane, vivrà per sempre, e il pane che io do è la mia carne per la vita del mondo. La mia carne è un vero nutrimento e il mio sangue è una vera bevanda. È così che il Padre vivente mi ha inviato e io vivo mediante il Padre, e chi mi mangia vivrà anche lui mediante me. Questo è il pane che è disceso dal cielo. Il soffio vivifica, la carne non serve a niente. Le parole che io vi ho dette sono soffio e sono vita.[4]

... conoscerà riguardo all'insegnamento se questo viene da Dio o se io parlo da me stesso.[5]

Egli è veritiero e l'ingiustizia non è in lui.

ἀληθής ἐστιν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.[6]

Colui che crede in me, fiumi d'acqua vivente scorreranno dal suo ventre. Questo egli diceva riguardo al soffio.[7]

Isaia: « tu sarai [8]

Se qualcuno vuol fare la sua volontà, conoscerà, riguardo alla dottrina, se essa è quella di Dio o se io parlo da me stesso.

Colui che cerca la gloria di chi lo ha inviato, questi è vero e non c'è ingiustizia in lui.[9]

1. Si veda *ibid.*, v, 2 sgg.
2. *Ibid.*, v, 19.
3. Si veda *ibid.*, vi, 1-13.
4. *Ibid.*, vi, 32, 35, 48, 50, 51, 55, 57-58 e 63.
5. *Ibid.*, vii, 17.
6. *Ibid.*, vii, 18. La traduzione del passo precede immediatamente la citazione.
7. *Ibid.*, vii, 38-39.
8. Citazione incompiuta.
9. *Giovanni*, vii, 17-18.

Colui che crede in me, come ha detto la Scrittura, fiumi di acqua vivente scorreranno dal suo ventre.[1]

Cantico: È un giardino recintato, lei mia sorella, mia fidanzata, una fonte chiusa, una fontana sigillata, un parco di diletto dove nascono melagrane e tutti i frutti deliziosi, il ligustro e i nardi... una fontana, dei giardini, una fonte d'acqua viva, un ruscello che scende giù dal Libano.[2]

Controllare *acqua viva*, nella Settanta?

Chi è innocente cominci (la lapidazione).[3]

Io sono la luce del mondo.[4]

Io so da dove vengo e dove vado (a Nicodemo: tu non sai da dove [il soffio] viene e dove va; così è per chiunque è stato generato a partire dal soffio [così, ovvero come il soffio]).[5]

(Il soffio soffia dove vuole, e tu odi la sua voce, ma non sai da dove viene e dove va, così è per chiunque è stato generato a partire dal soffio).

Voi non sapete da dove vengo e dove vado.[6]

Voi giudicate secondo la carne, io non giudico nessuno.[7]

Io non sono di questo mondo.[8]

Se voi non credete che io sono, morirete nei vostri peccati – chi sei tu? – Il principio come vi dico.[9]

Chi mi invia è vero, e ciò che ho udito da lui, io lo dico nel mondo.[10]

1. *Ibid.*, VII, 38.
2. *Cantico dei Cantici*, IV, 12-15.
3. *Giovanni*, VIII, 7.
4. *Ibid.*, VIII, 12.
5. *Ibid.*, VIII, 14 e III, 8.
6. *Ibid.*, VIII, 14.
7. *Ibid.*, VIII, 15.
8. *Ibid.*, VIII, 23.
9. *Ibid.*, VIII, 24-25. Si noti la traduzione del passo controverso Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν, che S. Weil rende con « Il principio, come vi dico » analogamente alla Vulgata (« *Principium, qui et loquor vobis* »), mentre difficoltà di ordine grammaticale consigliano per lo più di rendere con un « Ciò che vi dico sin dal principio ».
10. *Ibid.*, VIII, 26.

Da me stesso io non faccio niente. Come mi ha insegnato il Padre, così io lo dico. Io faccio sempre ciò che gli piace.[1]

Se voi restate nella mia parola, conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi.[2]

Se il figlio vi ha liberati, siete davvero liberi.[3]

Se Dio fosse vostro padre, mi amereste, perché io vengo da Dio. Ma vostro padre è il diavolo, e voi volete compiere i desideri del padre vostro. Sin dall'origine egli è stato omicida. In lui non c'è verità. Egli è mentitore, e anche suo padre. Se dicessi che non lo conosco (Dio), sarei simile a voi, mentitore.[4]

Né lui ha peccato, né i suoi genitori; ma affinché siano manifeste le opere di Dio in lui.[5]

Viene la notte in cui nessuno può lavorare. Finché io sono nel mondo, sono la luce del mondo.[6]

Io sono la porta delle pecore.[7]

Io sono il buon pastore.[8]

Io e il Padre siamo uno.[9]

Morte di Lazzaro.

Gesù, quando vide che lei piangeva e che i Giudei piangevano intorno a lei, fremette nel suo spirito e fu turbato, e disse: « Dove l'avete sepolto? » e gli dissero: « Signore, vieni e vedi ». Gesù piangerà.[10]

Maria e il nardo.[11]

Rami di palme.[12]

1. *Ibid.*, VIII, 28-29.
2. *Ibid.*, VIII, 31-32.
3. *Ibid.*, VIII, 36.
4. *Ibid.*, VIII, 42, 44 e 55.
5. *Ibid.*, IX, 3.
6. *Ibid.*, IX, 4-5.
7. *Ibid.*, X, 7.
8. *Ibid.*, X, 11.
9. *Ibid.*, X, 30.
10. *Ibid.*, XI, 33-35.
11. *Ibid.*, XII, 3.
12. *Ibid.*, XII, 13.

Alcuni Gentili vanno da Filippo e chiedono di vedere Gesù. Egli risponde:

...se il chicco di grano cadendo nella terra non muore, resta solo; ma se muore, produce molti frutti... Se qualcuno mi vuol servire, mi segua, e dove sarò io, là sarà anche il mio servo... Ora la mia anima è turbata...[1]

Voce dal cielo.[2]

Se io sono elevato da terra, attirerò tutti gli esseri presso di me.[3]

Io non lo giudico.

Chi non accoglie le mie parole ha chi lo giudicherà: la dottrina che ho pronunciata lo giudicherà nel giorno del giudizio; perché io non parlo da me stesso, ma colui che mi manda, il Padre stesso, mi ha comandato cosa debbo dire e pronunciare. E io so che il suo comandamento è vita eterna.[4]

Se non ti lavo, non avrai parte con me... voi siete puri, ma non tutti.[5]

... il suo spirito fu turbato, e testimoniò, e disse: uno di voi mi tradirà.[6]

Vi do un comandamento nuovo: amatevi l'un l'altro; come io vi ho amati, così amatevi anche voi l'un l'altro.[7]

Come conosceremo la via?

Io sono la via, e la verità, e la vita. Nessuno va al Padre se non attraverso di me.[8]

Chi ha visto me ha visto il Padre. Il Padre dimorando in me opera le sue opere.[9]

1. *Ibid.*, XII, 24, 26 e 27.
2. *Ibid.*, XII, 28.
3. *Ibid.*, XII, 32.
4. *Ibid.*, XII, 47 e 48-50.
5. *Ibid.*, XIII, 8 e 10.
6. *Ibid.*, XIII, 21.
7. *Ibid.*, XIII, 34.
8. *Ibid.*, XIV, 5-6.
9. *Ibid.*, XIV, 9 e 10.

Tutto quanto chiederete in nome mio, io lo farò.[1]

Il soffio di verità, che il mondo non può ricevere, perché esso non lo contempla né lo conosce. Voi lo conoscerete. Io vivo, e voi vivrete. Voi conoscerete che io sono nel Padre mio, e voi in me, e io in voi. Chi mi ama sarà amato da mio Padre.[2]

Noi verremo a lui e porremo la nostra dimora presso di lui.[3]

Io vi lascio la pace, vi do la mia pace.[4]

Viene il principe di questo mondo, e su di me non può niente. Ma affinché il mondo sappia che io amo il Padre.[5]

Io sono la vera vigna, e mio Padre è il coltivatore. Io sono la vigna, e voi i tralci.[6]

Nessuno ha un amore più grande di questo, dare la propria vita per quelli che ama. Non vi chiamo più schiavi. Tutto ciò che ho udito da mio Padre, ve l'ho fatto conoscere. Non voi mi avete scelto, io ho scelto voi. Se voi foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che gli appartiene; poiché voi non siete del mondo, ma io vi ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odierà.[7]

Se io non fossi venuto e non avessi parlato loro, essi non avrebbero colpa. Ma non hanno pretesti. Chi mi odia odia mio Padre. Se non avessi fatto tra di loro opere che nessun altro ha fatte, non avrebbero alcun peccato; ma essi hanno visto e hanno odiato me e mio Padre.[8]

Il soffio di verità che viene dal Padre testimonierà per me.[9]

1. *Ibid.*, XIV, 13.
2. *Ibid.*, XIV, 17, 19, 20 e 21.
3. *Ibid.*, XIV, 23.
4. *Ibid.*, XIV, 27.
5. *Ibid.*, XIV, 30-31.
6. *Ibid.*, XV, 1 e 5.
7. *Ibid.*, XV, 13, 15-16 e 19.
8. *Ibid.*, XV, 22-24.
9. *Ibid.*, XV, 26.

Essi non hanno conosciuto il Padre né me.[1]

Il Principe di questo mondo è giudicato.[2]

Ho ancora molto da dirvi, ma voi non potete portarlo.[3]

Il soffio di verità vi guiderà verso la verità totale.[4]

Tutto quanto il Padre ha è mio.[5]

La donna quando partorisce prova sofferenza, perché la sua ora è giunta.[6]

La vostra gioia, nessuno ve la toglierà.[7]

Affinché siano uno come noi.[8]

Santificali nella verità. La tua dottrina è la verità. Per essi mi santifico, affinché siano anch'essi santificati nella verità.[9]

Essi non sono del mondo... io li mando nel mondo.[10]

Rimetti la tua spada nel fodero.[11]

Il mio regno non è di quaggiù.[12]

– per questo io sono stato generato, per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità ascolta la mia voce.[13]

Flagellazione, corona di spine, porpora, schiaffi.[14]

Gesù non rispose. Pilato gli disse: « Non mi parli? Non sai che ho il potere di assolverti e ho il potere di crocifiggerti? ». Gesù rispose: « Tu non avresti alcun potere su di me se non ti fosse dato dall'al-

1. *Ibid.*, XVI, 3.
2. *Ibid.*, XVI, 11.
3. *Ibid.*, XVI, 12.
4. *Ibid.*, XVI, 13.
5. *Ibid.*, XVI, 15.
6. *Ibid.*, XVI, 21.
7. *Ibid.*, XVI, 22.
8. *Ibid.*, XVII, 11.
9. *Ibid.*, XVII, 17 e 19.
10. *Ibid.*, XVII, 16 e 18.
11. *Ibid.*, XVIII, 11.
12. *Ibid.*, XVIII, 36.
13. *Ibid.*, XVIII, 37.
14. *Ibid.*, XIX, 1-3.

to; per questo chi mi ha consegnato a te ha una colpa più grande ».[1]

Ho sete.[2]

Tutto è compiuto (τετέλεσται).[3]

Quando videro che era già morto, non spezzarono le sue cosce, ma uno dei soldati aprì il suo costato con la lancia, e subito ne uscirono sangue e acqua. E colui che ha visto lo ha testimoniato. Queste cose accaddero affinché si adempisse la Scrittura: non gli spezzerete alcun osso.[4]

Giuseppe d'Arimatea e Nicodemo.[5]

Essa, credendo che fosse il giardiniere...[6]

Simon Pietro, mi ami tu più di costoro?[7]

Luce. Agnello. Serpente. Pane che vive e che è disceso dal cielo.

Fiumi d'acqua viva scorreranno dal suo ventre.

Luce del mondo.

Io non giudico nessuno.

Il principio.

Porta. Buon Pastore. Chicco di grano. Via, verità, vita. Io vivo. La mia pace. Vigna.

Tertulliano contro Marcione:

Il vero Prometeo, Dio onnipotente [è mutilato dalle bestemmie di Marcione].[8]

Giustino martire, metà del II secolo, alleanza del cristianesimo con la filosofia greca.

1. *Ibid.*, XIX, 9-11.
2. *Ibid.*, XIX, 28.
3. *Ibid.*, XIX, 30.
4. *Ibid.*, XIX, 33-36.
5. *Ibid.*, XIX, 38 sg.
6. *Ibid.*, XX, 15.
7. *Ibid.*, XXI, 15.
8. Allusione all'*Adversus Marcionem*, scritto da Tertulliano all'inizio del III secolo.

La verità più importante:

Dei misteri della fede si può fare ed è stato fatto l'uso che della dialettica marxista ha fatto Lenin (in ambedue i casi si tratta dell'eliminazione della contraddizione come criterio logico dell'errore), asservire totalmente gli spiriti mediante un'abile manipolazione dell'anatema. Gli eletti che provano ripugnanza sia per la rivolta sia per la servilità di spirito ne fanno dei koan mediante la contemplazione. Ma il loro segreto è altrove. Il fatto è che ci sono due ragioni.

C'è una ragione soprannaturale. È la conoscenza, gnosi, γνῶσις, di cui il Cristo è la chiave, la conoscenza della Verità il cui soffio è inviato dal Padre.

Ciò che è contraddittorio per la ragione naturale non lo è per quella soprannaturale, ma questa dispone solo del linguaggio dell'altra.

Tuttavia la logica della ragione soprannaturale è più rigorosa di quella della ragione naturale.[1]

La matematica dà un'immagine di tale gerarchia.

È questa la dottrina fondamentale del pitagorismo, del platonismo e del cristianesimo primitivo, la fonte dei dogmi della Trinità, della duplice natura del Cristo in una sola persona, della dualità e dell'unità del bene e del male, della transustanziazione, preservati, si direbbe, da una protezione quasi miracolosa dello Spirito Santo.

La ragione naturale applicata ai misteri della fede produce l'eresia.

I misteri della fede separati completamente dalla ragione non sono più misteri, ma assurdità.

Ma la ragione soprannaturale esiste solo nelle anime che bruciano dell'amore soprannaturale di Dio.

Il Cristo e Prometeo sono venuti a gettare un fuoco sulla terra.

San Giovanni della Croce sapeva che c'è una ragione soprannaturale, perché scriveva che solo mediante

1. Quest'ultimo capoverso è ulteriormente sottolineato da Simone Weil.

la Croce si penetra nei segreti della Saggezza di Dio.

Anche Odino ha appreso la saggezza soprannaturale delle Rune impiccato all'Albero, consacrato a Odino, il fianco aperto da una lancia, avendo fame e sete. τῷ πάθει μάθος.[1]

« Essere generato dall'alto a partire dall'acqua e dallo spirito » –[2]

San Paolo: « ciò che piace a Dio è una nuova creazione (καινὴ κτίσις) »[3] – E la prima creazione era: « Il soffio di Dio aleggiava sulla superficie delle acque. Dio disse: La luce sia! ».[4]

Il Diluvio è quasi una nuova creazione. Noè esce quasi dalle acque.

Esisteva forse un'altra forma del racconto in cui egli veniva sommerso nell'arca, poi emergeva?

Noè deve essere Osiride, che è Dioniso. È un redentore il cui sacrificio ha salvato l'umanità. È anche Prometeo.

« Essere generato a partire dall'acqua e dallo spirito » è una dottrina del microcosmo. L'uomo è creato di nuovo sul modello della creazione del mondo. Egli sorge dall'acqua come l'uccello fora l'uovo del mondo.

Amare Dio attraverso il male che si odia.

Storia irlandese (Lady Gregory[5]). – Una coppia povera desiderava un figlio, ma ebbe una figlia. La madre disse: « Essa sarà la Madre di Dio ». Diventata fanciulla, un angelo venne e le disse: « Desideri essere la Madre di Dio? » – « Lo desidero ». E

1. « Mediante la sofferenza la conoscenza » (Eschilo, *Agamennone*, 177).

2. *Giovanni*, III, 3 e 5.

3. Probabilmente interpretazione di *Galati*, VI, 15.

4. *Genesi*, I, 2-3.

5. Lady Isabella Augusta Gregory (1852-1932), poetessa irlandese, autrice di opere sul folklore del suo paese.

subito il Salvatore entra in lei come bambino. L'angelo la porta via. (Epoca di santa Brigida).

Poiché l'uomo (e ogni creatura) è un composto di acqua e fuoco (contrari: freddo e umido – caldo e secco – N.B.: 4 contrari), essere generato a partire dall'acqua e dal fuoco implica una dissoluzione. Il sangue stesso è, in un'angoscia mortale, dissociato in acqua e fuoco – Quindi i due sono ricomposti in sangue.

O meglio, questo fuoco si spegne, e un altro fuoco, inestinguibile, discende dal cielo.

L'acqua è la morte interiore.

Acqua, immagine dell'attesa. La materia che somiglia al nulla. Fuoco, ciò che nella materia somiglia all'essere.

L'umiltà è l'attesa.

Se si fa il morto, il Signore viene a portare la vita dall'alto.

Attendere è la passività estrema. Significa obbedire al tempo. La sottomissione totale al tempo obbliga Dio a inviare l'eternità.

Prova negativa: non mangiare un frutto – non aprire una porta – non pensare all'orso bianco – è il passaggio dal tempo nell'eterno per l'intermediario del perpetuo.

Accettare una sofferenza o una privazione perpetua è la porta dell'eternità; anche accettare una gioia perpetua: ma è più difficile. La sofferenza dopo una certa durata assume di per sé il colore della perpetuità.

Accettare il tempo – la parte dell'anima che accetta è sottratta al tempo.

Mediante la discesa di ciò che appartiene al basso, ciò che appartiene all'alto è innalzato.

Noi non abbiamo il potere di innalzare. Noi abbiamo solo il potere di abbassare. Per questo abbassarsi è l'unica ascensione.

Il panteismo è vero solo per i santi giunti allo stato di perfezione.

Non c'è una verità degli stati inferiori, perché essi racchiudono l'errore. Per questo non c'è verità del male, se non sotto la forma di un essere perfetto che soffre.

Così, essere lavati del peccato e poi soffrire è la condizione per pervenire alla verità. La Croce è la via.

Il braccio disteso è media proporzionale tra la testa e il corpo – *se* l'uomo è elevato un poco al di sopra della terra (e nelle statue greche? cercare il *canone*).

Tutto ciò che è quaggiù è condizionato.

In noi solo l'accettazione è incondizionata.

Una cosa qualunque racchiude l'infinito.

Anche in questo caso, la matematica contiene un'immagine del metodo di redenzione.

Accettare una cosa qualunque, non fare una cosa qualunque. Una cosa qualunque come complemento di fare non è infinita. Al contrario, ciò che trasporta il fare nell'infinito è la limitazione. Giammai... Il tabù.

Ma il tabù perde la sua virtù se è condizionato da una ricompensa e da un castigo.

Se il tabù è pura obbedienza, fare diventa una forma dell'accettazione. Questo è necessario perché l'accettazione sia totale. Altrimenti si presentano sempre delle compensazioni.

Attendere e obbedire.

Attendere implica tutta la tensione del desiderio, ma senza desiderio, una tensione accettata in perpetuo.

Dio impersonale nel Vangelo, « Io non lo giudicherò, lo giudicherà la mia parola ».[1]

Dio deve essere impersonale per essere innocente del male, personale per essere responsabile del bene.

1. Cfr. *Giovanni*, XII, 47 e 48.

« Chiunque non è generato dall'alto a partire dal niente e dall'essere... ».[1]

Essere mangiati, quindi avere le proprie ossa gettate nell'acqua.

Tutto ciò che è quaggiù è schiavo della morte. L'orrore della morte è la legge ferrea che determina tutti i nostri pensieri e tutte le nostre azioni.

L'accettazione della morte è l'unica liberazione.

Per chi confida in me, dal suo ventre scorreranno fiumi, fiumi di acqua viva.[2]

Il potere di diventare figli di Dio, a coloro che hanno confidato nel suo nome, che sono stati generati non a partire dalla volontà della carne o dalla volontà dell'uomo, ma da Dio.[3]

La volontà dell'uomo – quando un uomo dice a se stesso: mi unirò a mia moglie per avere un figlio.

La volontà della carne, quando un uomo è spinto dalla concupiscenza a unirsi a una donna.

Per diventare figli di Dio, bisogna morire e rinascere. Essere generati dal seme di Dio.

Un seme incorruttibile è seminato nel corpo.

Colui che battezza nel soffio santo.[4]

Prima viene l'acqua.

Quando l'invitato è ebbro, allora il Cristo gli dà il vino migliore.

Inviando il fuoco celeste nell'acqua, egli ne fa il vino perfetto.[5]

Ciò che è generato a partire dalla carne è carne, ciò che è generato a partire dal soffio è soffio.[6]

1. Reinterpretazione di *ibid.*, III, 3 e 5.
2. *Ibid.*, VII, 38.
3. *Ibid.*, I, 12-13.
4. *Ibid.*, I, 33.
5. Allusioni al miracolo di Cana in *Giovanni*, II.
6. *Ibid.*, III, 6.

Per generare, il soffio non può unirsi alla carne. Ma solo all'acqua. La carne deve diventare acqua.

Chiunque è stato generato a partire dal soffio soffia dove vuole, e fa udire la sua voce, senza che nessuno sappia da dove viene né dove va[1] (eccetto i suoi simili).

Io ti dico cose terrestri.

Nessuno è salito fino al cielo eccetto colui che è disceso dal cielo.

Chiunque confida in lui ha la vita eterna.[2]

Dio ha amato il mondo fino a dare il proprio figlio unico affinché chiunque confida in lui non sia perduto ma abbia la vita eterna. Dio non ha inviato suo figlio nel mondo perché giudichi il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi confida in lui non è giudicato. Chi non confida è già giudicato, perché non ha confidato nel nome del figlio unico di Dio. Il giudizio sta in questo, che la luce è venuta nel mondo, e gli uomini hanno amato le tenebre piuttosto che la luce; perché le loro opere erano cattive. Chiunque fa cose mediocri odia la luce, e non va verso la luce, affinché le sue opere non siano confuse. Chiunque compie la verità va verso la luce, affinché le sue opere siano manifeste e sia manifesto che esse sono state operate in Dio.[3]

Dunque la presenza della luce opera una cernita.

Chi accetta la tua testimonianza ha confermato che Dio è veritiero.[4]

Chi confida nel figlio ha la vita eterna; chi è ribelle al figlio non vedrà la vita.[5]

Coloro che compiono i comandamenti del Cristo l'amano – anche se non credono all'Incarnazione.

1. *Ibid.*, III, 8.
2. Citazioni da *ibid.*, III, 12, 13 e 15.
3. *Ibid.*, III, 16-21.
4. *Ibid.*, III, 33.
5. *Ibid.*, III, 36.

Dio è soffio e coloro che adorano devono adorare nel soffio e nella verità.[1]

Viene il Messia, chiamato Cristo – sono io che ti parlo.[2]

Io faccio la volontà di colui che mi ha mandato e compio la sua opera.[3]

Altri hanno lavorato, e voi subentrate nel loro lavoro.[4]

Questa messe è il Cristo, che altri avevano seminato, tutti i santi che l'avevano desiderato.

In questo senso è vero il detto che uno semina, un altro raccoglie.[5]

Colui che mi ha mandato affinché io compia la sua opera.[6]

Tutto ciò che il Padre ha fatto, il figlio lo fa parimenti.[7]

Si tratta del bene.

Il Padre ama il figlio e gli ha mostrato tutto ciò che fa egli stesso.[8]

Le mie opere testimoniano che mi ha mandato il Padre.[9]

Perché egli fa del bene.

Voi riceverete gloria l'uno dall'altro, non cercate solo la gloria di Dio.[10]

Il pane di Dio è colui che è disceso dal cielo e ha dato la vita al mondo. Io sono il pane della vita.[11]

Colui che ha i miei comandamenti e li custodisce, questi mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio,

1. *Ibid.*, IV, 24.
2. *Ibid.*, IV, 25 e 26.
3. *Ibid.*, IV, 34.
4. *Ibid.*, IV, 38.
5. *Ibid.*, IV, 37.
6. *Ibid.*, IV, 34.
7. *Ibid.*, V, 19.
8. *Ibid.*, V, 20.
9. *Ibid.*, V, 36.
10. *Ibid.*, V, 44.
11. *Ibid.*, VI, 33 e 35.

e anch'io lo amo e gli manifesto ciò che mi appartiene.[1]

Storia del test americano in cui « sì (ma solo nel caso in cui...) » è annoverato tra gli errori, perché la risposta è « no (eccetto il caso in cui...) ».

Gli uomini ragionano quasi sempre così.

Voi credete di avere la vita eterna nelle Scritture.[2]

Non è venuto solo attraverso l'acqua, ma attraverso l'acqua e il sangue.[3] Vale a dire che egli non era solo materia e Dio; egli aveva un'anima umana (la ψυχή è nel sangue). Un'anima umana può essere assolutamente pura, fatta di acqua e di soffio.

Chi crede nel figlio di Dio ha la testimonianza in se stesso.[4]

La fede è la testimonianza.

« Re della pace, senza padre, senza madre, senza genealogia, che non ha né principio della sua vita né fine dei suoi giorni, reso simile al figlio di Dio, egli resta sacerdote in perpetuo ».[5]

« Mosè ha parlato di me ».[6] Non potrebbe trattarsi di Melchisedec?

« Egli era sacerdote di Dio supremo... Io alzo la mano davanti a Yahweh, che è il Dio supremo, autore dei cieli e della terra ».[7]

Yahweh ha detto al mio signore: siedi alla mia destra... Dal seno dell'aurora giunge a te la rugiada che vivifica la tua giovinezza... Tu sei sacerdote in eterno al modo di Melchisedec... Egli berrà lungo il

1. *Ibid.*, XIV, 21.
2. *Ibid.*, V, 39.
3. *1 Giovanni*, V, 6.
4. *Ibid.*, V, 10.
5. *Ebrei*, VII, 2-3.
6. *Giovanni*, V, 46.
7. *Genesi*, XIV, 18 e 22.

cammino l'acqua del torrente: per questo terrà alto il capo.[1]

(acqua, seme del cielo)

Se credete a Mosè, dovete credere in me.[2] In un sacerdote del Dio supremo che non è Yahweh.

Poiché resta in perpetuo, egli ha un sacerdozio indistruttibile.[3]

« Gesù è entrato non in un santuario fatto da mano d'uomo, ma nel cielo stesso, per comparire al cospetto di Dio in nostro favore; e non per offrire se stesso più volte, come il sacerdote che va ogni anno verso il luogo santo nel sangue altrui, perché in tal caso avrebbe dovuto soffrire spesso sin dalla fondazione del mondo; in realtà una volta sola nel compimento dei secoli egli è stato manifestato per cancellare il peccato col proprio sacrificio, e come agli uomini è imposto morire una volta, dopo di che viene il giudizio, così il Cristo è stato offerto una volta per togliere il peccato di molti; poi, senza peccato, apparirà a quelli che lo accolgono per la salvezza ».[4]

La Passione è per il destino dell'umanità (che ha patito il supplizio nel Cristo) ciò che la morte è per l'individuo. (Nello stato d'animo premillenaristico).

L'innocente deve sempre soffrire per il colpevole in una vita individuale; perché il castigo è espiazione solo se preceduto dal pentimento. Il pentito, diventato innocente, soffre per il colpevole, che è stato cancellato mediante il pentimento.

L'umanità considerata come un solo essere ha peccato in Adamo e ha espiato nel Cristo.[5]

Solo l'innocenza espia. Il crimine soffre in tutt'altra maniera.

Questo testo di san Paolo sembra in contraddizione,

1. *Salmi*, cx, 1, 3, 4 e 7.
2. *Giovanni*, v, 46.
3. *Ebrei*, vii, 24.
4. *Ibid.*, ix, 24-28.
5. Si veda *Romani*, v, 12 sg.

per un verso con l'idea del sacrificio della messa, per l'altro con la frase dell'*Apocalisse* (l'agnello sgozzato sin dalla costituzione del mondo).

Il Cristo parla del diavolo omicida sin dall'origine, cosicché l'assassinio di Abele sarebbe una forma di peccato originale.

Se tutti gli esseri assolutamente puri sono incarnazioni, ne deriva: Abele – Enoch – Noè – Melchisedec.

E Giobbe? Ma Giobbe potrebbe essere solo un'allegoria.

E Daniele? Molto misterioso.

Noè, Giobbe e Daniele messi insieme in *Ezechiele*.[1]

Come mai i Greci non fanno menzione di Daniele? (vedere in Senofonte, *Ciropedia*, se è possibile riscontrare una qualche identificazione).

Abele viene sgozzato. Noè (quasi) annegato.

Caino e Giuda.

Abele e Zagreo.

Noè. Il 17° giorno del secondo mese si aprono le cataratte del cielo. È nel 17° giorno che Osiride muore. – Qual è il secondo mese? A partire dall'autunno?

Abramo serviva le divinità del suo paese nel momento in cui l'Eterno si è rivelato a lui. L'Eterno è il suo dio proprio. D'altra parte gli Ebrei in Egitto avevano smesso di adorare Yahweh. Partecipavano alla religione di quel paese.

Abramo si è dato al vagabondaggio richiamandosi a un Dio nuovo (Dio sovrano). Questo Dio ammetteva i sacrifici umani e ogni sorta di turpitudine. Nessuna traccia di moralità. Giuseppe è ancora suo servitore.

I suoi discendenti lo dimenticano (in nessun momento la cosa viene loro rimproverata). Mosè, allevato all'egiziana, come figlio della figlia del Faraone, una volta diventato fuggitivo, lo rimette in circolazione, ma migliorandolo (Yahweh, l'Essere, l'« Io sono »).

1. Cfr. *Ezechiele*, XIV, 12-23.

Come mai ha un fratello, dal momento che non si conosce sua madre?

Mosè fabbrica delle Scritture mettendo insieme talune tradizioni degli Ebrei precedenti l'assimilazione da parte degli Egiziani, e le tradizioni egiziane, sufficientemente degradate per consentire una teocrazia.

Perché l'ossessione dell'unità di Dio e il rifiuto delle immagini? C'è un rapporto tra rifiuto delle immagini e teocrazia?

La Croce è l'inferno accettato. La sofferenza è un passaggio o verso il Nulla che è in alto o verso quello che è in basso.

Dio a Adamo dopo il peccato: « Maledetta è la terra, a causa tua ».[1] Dio dopo il sacrificio di Noè: « Oramai non maledirò più la terra a causa dell'uomo ».[2] Sacrificio redentore.

Non è detto da nessuna parte che Mosè abbia udito ciò che nel *Genesi* è detto di Dio, di conseguenza deve averlo appreso dalla sua educazione egiziana.

Mosè parla al Faraone di Yahweh come di un Dio puramente ebraico, che esige solo che si conceda agli Ebrei di partire perché possano adorarlo. Non esige alcuna adorazione da parte del Faraone.

Sant'Agostino (contro Pelagio). Se un infedele veste quelli che sono nudi, ecc. agisce male, benché l'opera sia buona. Perché i frutti di un albero cattivo sono cattivi. E l'albero è cattivo, perché « senza la fede non si può piacere a Dio ».

Questo è diametralmente contrario al Cristo, che ha detto: Riconoscerete l'albero dai suoi frutti[3] – e non i frutti dall'albero. Viceversa, è del tutto simile all'atteggiamento dei Farisei verso il Cristo. Si tratta di idolatria sociale, un'idolatria della Chiesa simile all'ido-

1. *Genesi*, III, 17.
2. *Ibid.*, VIII, 21.
3. Cfr. *Matteo*, VII, 16 e XII, 33.

latria d'Israele presso gli Ebrei. – Diametralmente opposto alla storia del Samaritano (eretici dell'epoca).

Si tratta di totalitarismo.

In che modo il cristianesimo può impregnare tutto senza essere totalitario? Tutto in tutti, e non totalitario?

Lo può soltanto se il sacro è riconosciuto come l'unica *fonte d'ispirazione del profano, la ragione naturale come una degradazione di quella soprannaturale, l'arte come una degradazione della fede. Non degradazione, ma la stessa cosa a un grado di luce inferiore.*

La luce soprannaturale discendendo nell'àmbito della natura diventa luce naturale. È una buona cosa se tale processione è riconosciuta. Senza la fonte soprannaturale della luce, ben presto non restano che tenebre al livello stesso della natura.

Il capro che Abramo si trova accanto quando si accinge a sgozzare Isacco[1] – non potrebbe essere nella versione primitiva l'Agnello di Dio?

Legna della pira. Le credenze riguardo agli alberi e al fuoco non hanno forse una parte nel simbolismo del sacrificio? Gli esseri sacrificati sono « battezzati nel fuoco ». Il « dondolio » delle carni davanti all'altare ha qualche relazione con l'impiccagione?

Il Signore fa visita al filisteo Abimelec.[2]

Dio dice a Caino: « Che hai fatto? Il grido del sangue di tuo fratello sale fino a me dalla terra. Ebbene! tu sei maledetto a causa di questa terra che ha aperto la sua bocca per ricevere dalla tua mano il sangue di tuo fratello! Quando tu coltiverai la terra, essa non ti renderà più partecipe della sua fecondità; sarai errante e fuggitivo per il mondo ».[3]

Dopo aver aspirato il soave odore del sacrificio di Noè e aver giurato di non maledire più la terra a cau-

1. Si veda *Genesi*, XXII, 13.
2. *Ibid.*, XX, 3 sgg.
3. *Ibid.*, IV, 10-12.

sa dell'uomo, Dio dice a Noè: « ... io vi consegno ogni cosa. Tuttavia nessuna creatura, finché il suo sangue la mantiene in vita, mangerete. E ancora, del sangue vostro, che fa la vostra vita, io chiederò conto; lo richiederò ad ogni animale; e all'uomo stesso, se l'uomo colpisce suo fratello, richiederò la vita dell'uomo. Chi versa il sangue dell'uomo, dall'uomo il suo sangue sarà versato; perché l'uomo è stato fatto a immagine di Dio ».[1]

Nel *Genesi* questo è il più antico comandamento di Dio.

Abramo si batte per le genti di Canaan ed è benedetto da Melchisedec, che è un re cananeo.[2]

Olocausto: « sacrificio che si consuma per tutta la notte ».[3] I Greci, quando bruciavano i morti, li offrivano a Dio? Li battezzavano nel fuoco? Anche la Fenice è bruciata.

Soltanto il fuoco distrugge completamente. Ciò che è bruciato passa al di fuori di questo mondo, nell'altro mondo, presso Dio. È lo stesso simbolo della libagione.

Nella libagione, si offre a Dio una goccia. È l'infinitamente piccolo che appartiene a Dio.

La materia bruciata è trasformata in odore.

La distruzione è il sacrificio.

Nell'Antico Testamento l'olio serve a consacrare. La colomba, immagine dello Spirito Santo, porta a Noè un ramo di olivo (la colomba va da Noè dopo la sommersione come dal Cristo). I ramoscelli di olivo dei supplici in tutta l'antichità. L'olio simboleggia lo Spirito, l'amore, la bontà di Dio. Atena.

L'altare di Mosè è consacrato con l'olio e purificato col sangue.

toro espiatorio, interamente consumato
capro destinato all'olocausto

1. *Ibid.*, IX, 3-6.
2. Si veda *ibid.*, XIV, 18-20.
3. *Levitico*, VI, 2.

capro di inaugurazione
focaccia all'olio.

Mosè asperge Aronne con una mistura di olio e sangue.

Un fuoco scende dal cielo per consumare le offerte.[1]

« Ogni uomo che sgozza una bestia senza averla condotta all'ingresso della Tenda di Convegno per farne offerta all'Eterno... sarà ritenuto omicida. Quest'uomo ha sparso il sangue... Chiunque... mangerà del sangue... io lo reciderò... Perché il principio vitale della carne risiede nel sangue, e io ve l'ho accordato sull'altare per procurare l'espiazione alle vostre persone; perché è il sangue che espia per la persona... Ogni uomo... che abbia preso della selvaggina... dovrà spargerne il sangue e ricoprirlo di terra... Perché il principio vitale di ogni creatura è il suo sangue che è nel suo corpo, e io ho detto ai figli d'Israele: non mangiate il sangue di alcuna creatura. Perché la vita di ogni creatura è il suo sangue: chiunque ne mangerà sarà reciso ».[2]

Questa parte della rivelazione di Mosè procede da quella di Noè. Ma si tratta solo degli animali.

Nel Paradiso terrestre, gli animali selvaggi stessi sono vegetariani. L'uomo si nutre di semi e frutti (di *semenze* vegetali, parti che contengono l'energia vitale alla seconda potenza), e gli animali di erbe e foglie.

Non viene detto se Abele mangiava del bestiame.

Dio dice a Noè: « Tutto ciò che si muove, tutto ciò che vive servirà al vostro nutrimento; così come i vegetali, io vi consegno ogni cosa. Tuttavia nessuna creatura, finché il suo sangue la mantiene in vita, mangerete ».[3]

Unica prescrizione alimentare. È contro quanti lacerano e mangiano cruda una bestia ancora in vita?

1. Si veda *ibid.*, capp. VIII e IX.
2. *Ibid.*, XVII, 3-4, 10-11 e 13-14.
3. *Genesi*, IX, 3-4.

Solo i ruminanti vivono di vegetali come facevano tutte le bestie del Paradiso terrestre.

Il porco, che ha l'unghia bipartita ma non rumina, è una bestia decaduta, maledetta, come il serpente?

E il cammello che non ha l'unghia divisa?[1]

Gli Ebrei non potevano (ma soltanto dopo Mosè) fare patti con gli altri popoli, a causa della loro cosiddetta idolatria.

Roma e Israele hanno fatto passare nel cristianesimo, mescolato allo Spirito del Cristo, quello della Bestia. Israele è precisamente la figura della Chiesa come la concepisce sant'Agostino, Israele che ha ucciso il Cristo. Condannando un infedele che nutre un affamato, non ha peccato contro lo Spirito?[2] La Bestia è l'idolatria sociale, l'idolatria del grosso animale di Platone. È la Bestia che dice: «... anathema sit». «Li riconoscerete dai loro frutti», vale a dire che ogni bene puro procede dal Cristo. Ogni bene è generato da Dio.

È la verità essenziale e non riconosciuta. Tutto ciò che è bene è di origine divina e soprannaturale, procede direttamente o indirettamente dalla fonte celeste, trascendente di ogni bene.

Tutto ciò che procede da un'altra fonte, tutto ciò che è di origine naturale, è estraneo al bene.

Dio non è onnipotente perché è creatore. La creazione è abdicazione. Ma è onnipotente nel senso che la sua abdicazione è volontaria. Egli ne conosce gli effetti e li vuole.

Egli vuole donare il suo pane a chiunque lo domanda, ma solo a chi lo domanda, e solo il suo pane. Egli ha abbandonato il nostro essere intero, salvo la parte della nostra anima che come Lui risiede nei cieli. Il Cristo stesso ha conosciuto questa verità solo sulla Croce.

1. Si veda *Levitico*, XI, 7 e 4.

2. Si veda, sopra, p. 144.

La potenza di Dio quaggiù, paragonata a quella del Principe di questo mondo, è un infinitamente piccolo.

Dio ha abbandonato Dio.

Dio si è svuotato. Queste parole racchiudono a un tempo la Creazione e l'Incarnazione con la Passione.

Sant'Agostino: prima del Cristo, al di fuori di Israele, ci sono stati alcuni « membri spirituali » d'Israele tra gli altri popoli, e a ciascuno di questi è stato divinamente rivelato il Mediatore unico che deve venire. Es.: Giobbe.

Il loro numero e il loro influsso non sono limitati da alcuna indicazione. Niente impedisce di pensare che i sacerdoti d'Egitto, gli iniziati d'Eleusi nell'epoca migliore, i Pitagorici, i Druidi, i ginnosofisti dell'India, i Taoisti cinesi, possano rientrare per lo più in questo caso. Se lo si ammette, queste tradizioni sono vere, e quelli che oggi vivono in esse sono nella verità. Non è in quanto racconto storico che la Buona Novella ha importanza per la salvezza.

Se l'attesa angosciosa di un Salvatore ha indotto erroneamente a vedere questo salvatore nel personaggio chiamato Buddha, se oggi questi è invocato come uomo perfetto, divino e redentore, l'invocazione è altrettanto efficace di quelle rivolte al Cristo.

L'inferno perpetuo ammesso da sant'Agostino. Egli definisce il male come non-essere. Dunque tutto ciò che esiste è bene sotto un qualche rapporto. Oggi il diavolo serve alla santificazione dei santi. Dopo la fine del mondo e il giudizio universale, sotto quale rapporto esso potrebbe essere bene? Dunque esso diventa nulla, e così pure l'inferno.

(Vedere come, di fatto, se la cava).

Questa definizione del male e la credenza nell'inferno perpetuo sono un esempio di contraddizione non legittima nell'àmbito trascendente.

Come distinguerne la specie da quella delle contraddizioni legittime mediante una definizione?[1]

Nel caso di una contraddizione illegittima, se si sopprime un termine, la comprensione dell'altro non ne viene modificata.

Bisogna trovare qualcosa di meglio.

Ci sono assurdità che è utile supporre. Es.: nel caso Dio volesse la mia dannazione... Assurdo, la volontà di Dio su di me e la mia salvezza sono identiche in Dio. Ma utile perché dirigere il mio desiderio verso la volontà di Dio o verso la mia salvezza sono in me due cose molto diverse.

Ci sono verità che non bisogna sapere, quanto meno non sapere troppo. Es.: che il fine dell'obbedienza a Dio è senza dubbio la beatitudine.

Ci sono cose che sono buone se pensate in un certo modo e non in un altro. L'accettazione dell'inferno per rispetto della volontà di Dio è buona quando un'anima si sente sull'orlo della dannazione; cattiva quando si sente prossima alla salvezza, perché allora si accetta l'inferno per gli altri.

Così molte rappresentazioni hanno un valore di verità, ma un valore d'uso che varia.

In materia di trascendenza c'è un'architettura delle rappresentazioni e delle nozioni. Alcune vanno messe in primo piano, altre vanno ospitate nella parte dell'anima muta, segreta, sconosciuta alla coscienza. Alcune vanno ospitate nell'immaginazione, altre nell'intelligenza del tutto astratta, altre ancora nell'una e nell'altra, ecc.

Questa architettura complessa e raffinata, che è in opera anche nei cosiddetti semplici, quando essi si avvicinano alla santità, è ciò che edifica un'anima pronta alla salvezza.

Non è l'uomo ad operarla; essa si opera per effetto

1. In margine a questo brano in corsivo, S. Weil ha tracciato alcuni asterischi e punti interrogativi.

della grazia se non viene ostacolata. In generale colui in cui si opera non se ne rende conto o quasi.

Come è miserabilmente inadeguato, nei riguardi di una simile architettura, l'enunciato di una proposizione che si conclude con « anathema sit »! Spesso l'anatema è legittimo o meno secondo il luogo dell'anima in cui è ospitata l'idea enunciata nella proposizione.

Queste cose sono troppo tenui perché uno strumento così grossolano come « anathema sit » possa operarvi altro che una distruzione cieca.

Un tempo, i procedimenti di eliminazione nei culti e nelle sette iniziatiche costituivano senza dubbio criteri migliori dell'architettura interiore dell'anima.

Dio è impotente, se non per la ripartizione equa e misericordiosa del bene. Egli non può nient'altro. Ma questo basta.

Egli ha il monopolio del bene. Egli stesso è presente in tutto ciò che opera del bene puro. Tutto ciò che opera un bene di ordine inferiore procede da cose in cui Egli è presente. Ogni bene autentico di qualsiasi ordine sia scaturisce soprannaturalmente da Lui. Tutto ciò che non è direttamente o indirettamente effetto dell'operazione soprannaturale di Dio è cattivo o indifferente.

Il non-bene può essere considerato altrettanto legittimamente, secondo il punto di vista dal quale lo si considera, come cattivo o come indifferente.

Dio può fare soltanto il bene e solo a chi lo merita, e non può privarne chi lo merita.

Questo mondo può fare solo del male o dell'indifferente, a parte la presenza segreta e soprannaturale di Dio (una forma della quale è l'ordine e la bellezza del mondo – bisognerebbe enumerare le altre).

Esso può fare tutto il male possibile a tutto ciò che non è soprannaturalmente protetto dal bene generato da Dio.

La misura del male che può fare là dove Dio è pre-

sente è indicata con perfetta veracità nei quattro Vangeli.

Essere cristiani altro non è che credere questo.

La credenza è suscitata dalla bellezza dei testi e dalla luce sulla condizione umana acquisita meditando su di essi.

Il *Genesi* separa creazione e peccato originale a causa delle necessità di un racconto fatto in linguaggio umano. Ma la creatura essendo creata si è preferita a Dio. Altrimenti, ci sarebbe stata creazione? Dio ha creato perché era buono, ma la creatura si è lasciata creare perché era cattiva. Essa si riscatta persuadendo a forza di preghiere Dio a distruggerla.[1]

1. Questa parte del quaderno termina con l'indicazione: « [ottobre '42] ».

QUADERNO XIV

Sulla prima pagina di copertina: « 4 » e « inizio ottobre '42 ». Sulla seconda pagina di copertina: una serie di rimandi a passi delle opere di Clemente Alessandrino. Sulla prima pagina del quaderno si legge: « inizio ottobre '42, seguito ».

Se si ha fame, si mangia, non per amore di Dio, ma perché si ha fame.

Se uno sconosciuto prostrato ai bordi della strada ha fame, bisogna dargli da mangiare, anche se non se ne avesse abbastanza per sé, non per amore di Dio, ma perché ha fame.

Questo significa amare il prossimo come se stessi.

Dare « per Dio », amare l'altro « per Dio », « in Dio », non significa amarlo come se stessi. Si ama se stessi per effetto di una sensibilità animale.

Bisogna che questa stessa sensibilità animale divenga cosa universale. Ciò è contraddittorio. Miracoloso. Soprannaturale.

La contraddizione, l'impossibilità è il segno del soprannaturale.

Non ci si ama « per Dio », « in Dio », ma si giudica legittimo l'amore di sé che la natura pone al fondo dell'anima in quanto si è creature di Dio.

Lo stesso vale per l'amore del prossimo.

Ogni essere pensante è degno d'amore solo in quanto ha ricevuto l'esistenza dall'atto creatore di Dio e possiede la capacità di rinunciare a questa esistenza

grazie all'amore per Dio. Io ho il diritto di amare me stessa o gli altri solo a questo titolo.

Soltanto Dio è il bene, dunque Egli solo è degno di essere oggetto di cure, di sollecitudine, di preoccupazioni, di desideri, di slanci del pensiero. Egli solo è degno di essere oggetto di tutti quei moti dell'anima che si riferiscono a qualche valore. Egli solo ha un'affinità con quel movimento verso il bene, quel desiderio di bene che è il centro stesso del mio essere.

Quanto a quella creatura che si chiama io, essa non è il bene, e perciò mi è altrettanto estranea e indifferente di qualsiasi altra cosa al mondo.

È proprio così.

Perché dovrei interessarmi a ciò che non è il bene?

Eppure disobbedire a Dio mi è intollerabilmente doloroso (sebbene accada così di frequente).

Come risolvere questo?

Contraddizione irriducibile e legittima.

La contraddizione è legittima quando la soppressione di un termine porta a distruggere o a svuotare della sua sostanza l'altro termine. Vale a dire, quando essa è inevitabile. La necessità è il criterio supremo in ogni logica. Soltanto la necessità mette lo spirito a contatto con la verità.

Perché? Anche questo va meditato.

Quando si distingue in Dio (e non a titolo di ipotesi assurda facendo riferimento unicamente al pensiero dell'uomo) misericordia e giustizia, volere e potere, si commette un'assurdità illegittima di primaria gravità.

Es. Dio può tutto. Egli avrebbe potuto... Ma di fatto ha voluto...

Assurdo. I limiti del volere e del potere sono gli stessi in Dio. Egli vuole solo ciò che può, e se non può di più è perché non lo vuole. E così di seguito all'infinito, in cerchio. Il cerchio è la proiezione della verità divina.

Lo stesso vale per misericordia e giustizia. La sua giustizia esige che egli accordi la sua misericordia a chiunque è capace di riceverla, e così pure ogni specie

di bene. La sua misericordia esige che egli neghi il suo perdono e ogni specie di bene a quelli che non li vogliono.

È puerile distinguere la misericordia e la giustizia di Dio nel momento in cui si pensa a Dio. E anche se si pensa all'uomo, la distinzione non è legittima perché di questa assurdità non si può fare uso alcuno, contrariamente ad altre. Almeno è quel che mi sembra.

Gli attributi di Dio non si oltrepassano a vicenda.

Essi hanno lo stesso limite, l'abdicazione costituita dall'atto creatore di Dio.

Noi cancelliamo questo limite abdicando a nostra volta alla nostra esistenza di creature.

« Rendervi tutto il sangue che mi avete dato ».

Non si può uccidere un uomo a meno di una necessità assoluta quando si è capito che ogni uomo racchiude la possibilità di una cosa così sublime. Quando si è fatto scorrere il suo sangue, non glielo si può più rendere.

Dio solo sa se la possibilità si prolunga dopo la morte. Egli ha voluto che noi l'ignorassimo.

Lo sventurato inginocchiato che implora la vita dice, senza che lui stesso se ne renda conto: Lasciami ancora il tempo di diventare perfetto. Non sopprimermi, poiché ho avuto una parte così piccola al bene.

Chi ama Dio come potrebbe non prestare ascolto a una supplica siffatta?

Solo Dio sa cosa accade se lo sventurato non è ascoltato, se è ucciso.

La rivelazione a Noè: « Chiunque versa il sangue dell'uomo dovrà renderne conto ».[1]

Frammento della saggezza preistorica. In esso deve esserci un abisso di significato insondabilmente profondo. Ma quale significato? Da meditare.

1. Cfr. *Genesi*, IX, 5-6.

L'*impossibilità* nel ragionamento matematico (dimostrazione per assurdo, a cui le altre si riconducono), il *mai* nella vita morale trasportano dal tempo nell'eternità.

La negazione è il passaggio nell'eterno.

« Questo non lo farò mai ». Poche parole, che si pronunciano in qualche secondo e racchiudono una durata perpetua.

Il *mai* ha questa proprietà, non il *sempre*. « Questo lo farò sempre » non ha alcun senso.

Per questo la confessione giustificativa del *Libro dei morti* egiziano è espressa sotto forma di negazioni.

Lo stesso vale per la matematica. Esiste una diversità illimitata di triangoli, ma *mai* nessun triangolo avrà un lato più grande della somma degli altri due.

Il *mai* è l'essenza di ogni teorema.

(Cercare allora perché a prima vista la prova per assurdo ha spesso qualcosa di poco soddisfacente).

Ogni conoscenza precisa delle cose che passano deriva dalle proposizioni eterne che contengono un *mai*.

Le cose sono naturali, temporali, ma i *limiti* delle cose vengono da Dio.

È quanto affermano i Pitagorici. C'è l'illimitato e ciò che limita, e ciò che limita è Dio. Di conseguenza i limiti sono eterni.

Egli ha detto al mare: « Non andrai oltre ».[1]

Di questo la matematica è la traduzione e il garante.

Soltanto a Dio vale la pena che ci si interessi, e assolutamente a niente altro.

Cosa bisogna concluderne riguardo alla moltitudine di cose interessanti che non parlano di Dio? Bisogna concludere che si tratta di suggestioni del demonio?

No, no, no. Bisogna concluderne che esse parlano di Dio.

Oggi è urgente mostrarlo.

Proprio in questo consiste il dovere di innalzare

1. Cfr. *Giobbe*, XXXVIII, 11.

il serpente di bronzo,[1] affinché sia visto e chiunque lo guarda sia salvo.

Nella condotta della vita, è ancora il limite a portare dal tempo nell'eternità, il « mai ».

Non mangerai i frutti di questo albero.[2] I giorni si succederanno in una varietà infinita, tu li riempirai con ogni sorta di cose, solo un atto non figurerà in nessuno di essi, l'atto di mangiare questi frutti.

« Non aprirai questa porta. Non penserai all'orso bianco ».

Virtù soprannaturale del tabù. Oggi di questa virtù si conosce solo un'immagine pervertita, la virtù magica.

Eppure il peccato di Adamo non è stato la disobbedienza a quell'ordine. Questa storia non è altro che la traduzione del vero peccato in linguaggio umano. Perché il tempo procede dal peccato e non l'ha preceduto.

« Non mangerai... », « non aprirai... », « non penserai ».

Beato chi è capace di obbedire a simili ordini.

Le privazioni volontarie, se procedono dall'obbedienza, sono di questa natura e portano nell'eternità.

Esse non sono utili se procedono da una decisione. L'effetto di una decisione dura un giorno, otto giorni, vent'anni, più di una vita umana, ma non sempre. Nessuna decisione porta nell'eternità.

Al contrario « non farai questo » significa « non farai mai questo », anche se tu vivessi cento secoli.

L'obbedienza accettata porta il centro dell'anima nell'eternità.

Per questo i voti dei religiosi sono utili alla salvezza solo quando sono la semplice espressione di una vocazione; vale a dire una semplice espressione di obbedienza, l'« eccomi! eccomi! » del domestico chiamato dal suo padrone.

1. Riferimento a *Numeri*, XXI, 8.
2. Riferimento a *Genesi*, II, 17.

Se esprimono la decisione di osservare la castità, la povertà, l'obbedienza ai superiori, sono inutili e persino nocivi alla salvezza.

Solo un ordine di Dio è eterno.

L'incondizionato soltanto trasporta in Dio.

(Una messa « offerta per... », una preghiera, una sofferenza « offerte per... », non costituiscono un contatto con Dio).

L'incondizionato è contatto con Dio. Tutto ciò che è condizionato è di quaggiù.

(Es. Giacobbe: Se... se... se..., tu *sarai* il mio Dio).[1]

L'incondizionato è l'assoluto.

L'amore è soprannaturale quando è incondizionato. Un amore incondizionato è una follia. L'amore di una madre ne è l'immagine migliore quaggiù. Ma non è che un'immagine. Anche l'amore di una madre si esaurisce se non esiste alcuna condizione per il suo rinnovamento.

Soltanto l'amore per Dio e l'amore anonimo per il prossimo sono incondizionati.

Vi si può aggiungere l'amore (l'amicizia) tra due amici di Dio giunti sulla strada della santità al di là di quel punto in cui la santità è qualcosa di definitivo. Perché l'unica condizione di una tale amicizia è la perseveranza nella santità da parte di entrambi; ma poiché il loro insediamento nella santità è una cosa definitiva la cui continuazione non è subordinata ad alcuna condizione, si può considerare questa amicizia come incondizionata.

Ma un simile grado di santità, e quindi anche una simile amicizia, è cosa molto rara.

È questa l'amicizia che il Cristo ha aggiunto come un terzo comandamento, cioè come un terzo amore

1. Si veda *ibid.*, XXVIII, 20-21.

perfettamente santo, ai due amori di Dio e del prossimo.[1]

Tutti gli altri amori, malgrado i giuramenti, sono condizionati e si esauriscono a poco a poco col venir meno delle condizioni.

[Quanto all'amore coniugale, se gli sposi sono ambedue santi, si tratta di amicizia tra santi – se solo un coniuge lo è, l'amore anonimo del prossimo, da lui applicato nei confronti dell'altro, è l'unico fattore stabile delle loro relazioni. – Se nessuno dei due lo è, venendo meno le condizioni, l'amore coniugale si esaurisce e cessa di esistere, malgrado il sacramento].

L'odio non è mai incondizionato.

Gli avvenimenti della vita, quali che siano, tutti senza eccezione, sono per convenzione segni dell'amore di Dio, così come il pane dell'Eucarestia è carne del Cristo.

Ma una convenzione con Dio è più reale di qualsiasi realtà.

Dio stabilisce con i suoi amici un linguaggio convenzionale. Ogni avvenimento della vita è una parola di questo linguaggio. Tali parole sono tutte dei sinonimi, ma, come accade nei bei linguaggi, ciascuna ha una sua sfumatura del tutto specifica, ciascuna è intraducibile. Il senso comune a tutte queste parole è: io ti amo.

Egli beve un bicchiere d'acqua. L'acqua è l'« io ti amo » di Dio. Resta per due giorni nel deserto senza trovare niente da bere. L'inaridimento della gola è l'« io ti amo » di Dio. Dio è come una donna importuna che se ne sta incollata al suo amante e gli sussurra all'orecchio, per ore, senza fermarsi: « Io ti amo – Io ti amo – Io ti amo – Io ti amo... ».

Quelli che sono dei principianti nell'apprendimen-

1. Sull'amicizia come forma dell'amore di Dio si veda il saggio *Formes de l'amour implicite de Dieu* (AD, 99-166).

to di questo linguaggio credono che soltanto alcune di queste parole vogliano dire « io ti amo ».

Quelli che conoscono il linguaggio sanno che esse racchiudono un solo significato.

Dio non ha parola alcuna per dire alla sua creatura: io ti odio.

Ma la creatura ha le parole per dire a Dio: io ti odio.

In un certo senso la creatura è più potente di Dio. Essa può odiare Dio e Dio non può odiarla a sua volta.

Questa impotenza fa di lui una Persona impersonale. Egli ama, non come io amo, ma così come uno smeraldo è verde. Egli è « Io amo ».

E anche io, se fossi nello stato di perfezione, amerei così come uno smeraldo è verde. Sarei una persona impersonale.

Non è possibile andare al di là di un certo punto sulla via della perfezione se si pensa Dio soltanto come personale. Per andare al di là bisogna – a forza di desiderio – rendersi simili a una perfezione impersonale.

La perfezione del Padre, il sole e la pioggia [spirito e acqua] del quale sono ciechi al crimine e alla virtù.[1]

Questo duplice aspetto personale e impersonale di Dio viene mostrato dal Vangelo nella sua contraddizione a proposito della funzione giudiziaria di Dio. « Il Padre ha rimesso a me ogni giudizio ».[2] Giudice supremo personale. « Io non lo giudicherò; sarà la parola che ho pronunciato a giudicarlo ».[3] Giudice supremo impersonale.

Per rendere sensibili al loro amore i due aspetti contraddittori di questo amore, gli uomini hanno sempre avvertito la necessità di adorare la persona di Dio in una cosa. Sole, pietra, statua, pane dell'Eucarestia.

L'adorazione del sole, vale a dire di Dio attraverso

1. Riferimento a *Matteo*, v, 45.
2. *Giovanni*, v, 22.
3. *Ibid.*, xii, 47 e 48.

il sole, è una forma molto bella e intensa di questo duplice amore.

Se ci si rappresenta il sole, quale esso è – lontano, perfettamente imparziale nella distribuzione della luce, assolutamente obbligato a un corso determinato – come un essere che sente e pensa, quale migliore rappresentazione di Dio si può trovare? Quale migliore modello da imitare?

Se il sole vedesse i crimini e le sventure di quaggiù, quale compassione impotente e perfettamente pura discenderebbe da lui su di noi?

Il sole così concepito è un equivalente dell'Incarnazione. Migliore per certi aspetti, meno buono per altri, perché lontano dalla forma umana.

Platone non propone il sole, bensì l'ordine stesso del mondo, e soprattutto degli astri. Un essere – l'ordine del mondo – che ha per corpo il mondo e per anima la perfezione.

Se si adora Dio in un uomo, bisogna allora che questo uomo diventi una cosa a forza di passività, che egli soffra una passione e la soffra in silenzio.

Oppure che egli sia un sacerdote (Melchisedec) assoggettato nelle cerimonie a un ordine altrettanto fisso di quello degli astri.

La cerimonia è una imitazione dell'ordine del mondo e del silenzio delle cose.

Il Padre nei cieli, che abbandona suo Figlio e osserva il silenzio; il Cristo abbandonato, inchiodato nel silenzio; due divinità impersonali che si riflettono l'una nell'altra e fanno un solo Dio.

L'immagine della potenza indifferente di Dio è l'obbedienza passiva della creatura.

Dio crea Dio, Dio conosce Dio, Dio ama Dio – e Dio comanda a Dio che gli obbedisce.

La Trinità implica l'Incarnazione – e *quindi* la Creazione.

Mistero. Uso legittimo e illegittimo di questa nozione? Anche questo va definito rigorosamente, ed è della massima importanza.

(Sant'Agostino, per esempio, ne ha fatto un uso illegittimo).

Non si deve ricorrere ad essa ogni volta in cui si dice una cosa qualsiasi – come fa sant'Agostino. Perché allora questa nozione diventa lo strumento di un potere totalitario. E di conseguenza si deve accettare tutto ciò che alla Chiesa garba dire in quanto verità riconosciuta mediante l'adesione della ragione, oppure come mistero. In altri termini, adesione incondizionata alla Chiesa. A questo san Tommaso, come pure il catechismo del Concilio di Trento, dà il nome di fede.

Ci sono solo tre amori incondizionati: l'amore di Dio – l'amore anonimo del prossimo – l'amicizia fra due santi.

L'amore incondizionato della Chiesa è idolatria.

Si ha il diritto di amare incondizionatamente solo ciò che è incondizionato.

Vale a dire Dio e la presenza infusa di Dio – sia essa in atto in un santo, o potenziale in ogni altra creatura pensante.

Nella Chiesa c'è una cosa incondizionata, ma è unicamente la presenza del Cristo nell'Eucarestia.

La Chiesa in quanto società che esprime delle opinioni è un fenomeno di questo mondo, condizionato.

Dio ha messo in ogni essere pensante la capacità di luce necessaria per controllare la verità di ogni pensiero. Il Verbo è la luce che illumina ogni uomo.[1] Quale testo più categorico si potrebbe desiderare?

La nozione di mistero è legittima quando l'uso più logico, più rigoroso dell'intelligenza porta in un vicolo cieco, a una contraddizione inevitabile, nel senso che la soppressione di un termine rende l'altro vuoto di senso e porre un termine costringe a porre l'altro. Allora la nozione di mistero, come una leva, trasporta il pensiero dall'altra parte del vicolo cieco, dall'altra parte della porta che non è possibile aprire, al di là

1. Riferimento a *ibid.*, I, 9.

dell'àmbito dell'intelligenza, al di sopra. Ma per pervenire al di là dell'àmbito dell'intelligenza, bisogna averlo attraversato sino in fondo, e seguendo un percorso tracciato con rigore irreprensibile. Altrimenti non si è al di là, ma al di qua.

È stato un simile sentimento a far adottare istintivamente a Platone la forma argomentativa e a san Giovanni della Croce la forma classificatoria, le quali sorprendono il lettore, ma per l'autore rispondono alla necessità di un contrappeso per la mistica.

Definito in questo modo il mistero, i misteri della fede sono controllabili dall'intelligenza.

Un altro criterio è che quando lo spirito si è nutrito del mistero mediante una lunga e amorosa contemplazione, esso constata che sopprimendo, negando il mistero, sottrae all'intelligenza in lui quei tesori che essa può afferrare, che sono pertinenti al suo àmbito, che le appartengono.

L'intelligenza non può controllare il mistero stesso, ma possiede un perfetto potere di controllo sui percorsi che conducono al mistero, che salgono verso di esso, e sui percorsi che ne ridiscendono. Così essa resta assolutamente fedele a se stessa riconoscendo l'esistenza nell'anima di una facoltà superiore a se stessa e che conduce il pensiero al di sopra di essa. Questa facoltà è l'amore soprannaturale.

La subordinazione consentita di tutte le facoltà naturali dell'anima all'amore soprannaturale è la fede.

È ciò che Platone nella *Repubblica* chiama giustizia.

In san Paolo fede e giustizia sono costantemente identificate: « la sua fede gli è stata imputata a giustizia, la sua fede lo ha giustificato », ecc.[1]

In un'altra accezione, la giustizia è l'esercizio dell'amore soprannaturale.

È la stessa cosa, perché l'amore soprannaturale si e-

1. Formule ricorrenti nelle lettere paoline, si veda ad esempio *Romani*, IV.

sercita, s'incarna, passa negli atti solo se le altre facoltà dell'anima si fanno sue servitrici, e il corpo stesso, per mezzo di esse, suo servitore.

Ciascuna delle facoltà naturali deve avere nella sua propria natura un motivo sufficiente che la costringa a subordinarsi all'amore soprannaturale, salvo mentire.

L'anima che è fuori della giustizia – fuori della fede – mente a se stessa.

Dire io è mentire.

Signore, io non sono altro che errore. L'errore non è altro che nulla. Signore, che tutta la mia anima sappia questo, e tutte le parti della mia anima, e il mio corpo stesso.

La mia anima sia rispetto al corpo e a Dio unicamente ciò che questa penna è rispetto alla mia mano e alla carta – un intermediario.

Il Cristo ha mostrato che un'anima umana, una persona umana non può essere altro che questo.

Essa è allora quella stessa cosa che al pari delle Persone divine è generata, è conosciuta, è amata e ama in cambio, è comandata e obbedisce.

Quando un uomo ha raggiunto questo stato, il Cristo è lui.

Ma forse i santi più grandi lo raggiungono solo nell'agonia, per un istante?

Oppure un numero molto, molto piccolo lo raggiunge prima?

Il Cristo è stato così sin dalla nascita. E tuttavia è stato perfezionato solo sulla croce.

Si dice che i folli (quelli di un certo tipo) sono logici all'eccesso.

Per un motivo analogo, devono esserlo anche i mistici autentici.

È questo un criterio?

Platone – san Giovanni della Croce.

La fede non è un contatto con Dio, altrimenti non sarebbe chiamata una notte, un velo. Essa è la sotto-

missione delle parti che non hanno contatto con Dio a quella che ha contatto.

Le speculazioni che si possono legittimamente condannare come eretiche sono quelle che sminuiscono la realtà delle cose divine velando sotto un'apparente conciliazione le contraddizioni che ne costituiscono il mistero.

Per esempio, fare del Figlio un essere divino solo a metà. Oppure mitigare la divinità e l'umanità nel Cristo per conciliarle. Oppure ridurre il pane e il vino dell'Eucarestia a un semplice simbolo.

I misteri cessano allora di essere un oggetto di contemplazione; non sono più utilizzabili.

In questo c'è un uso illegittimo dell'intelligenza, e si può pensare che chi si abbandona a simili speculazioni non ha ancora l'anima illuminata dall'amore soprannaturale.

Tuttavia questo non è un motivo legittimo per l'esclusione dalla Chiesa, perché neppure la maggior parte di quelli che si sottomettono al dogma ha l'anima illuminata dall'amore soprannaturale. Può essere solo motivo di esclusione dalle funzioni di insegnamento.

Bisognerebbe sforzarsi di definire, nel calcolo infinitesimale, le contraddizioni legittime e quelle non legittime, per avere un'analogia.

L'autorità della Chiesa comanda a buon diritto solo l'attenzione. L'adesione deve procedere, per ogni verità in particolare, da una illuminazione interiore dell'intelligenza e dell'amore.

L'adesione incondizionata e globale a tutto ciò che la Chiesa insegna, ha insegnato e insegnerà, che san Tommaso chiama fede, non è fede, ma idolatria sociale.

È certo che una moltitudine di uomini per la maggior parte imperfetti non può formulare la verità che Dio fa giungere nel segreto, sotto forma di silenzio, a un essere perfetto in stato di contemplazione.

La Chiesa ha esercitato legittimamente la sua auto-

rità solo respingendo i tentativi di edulcorazione dell'assurdità nei misteri autentici.

Questo esercizio legittimo non è facile da definire. Ma può essere definito.

I supposti attributi di Dio sono attributi umani trasformati mediante l'operazione del passaggio al limite.

Questa trasformazione è legittima solo se compiuta secondo un metodo del tutto rigoroso.

Tre rapporti devono essere distinti in questa descrizione di Dio.

Il rapporto di Dio con se stesso. È qui che interviene la Trinità.

Il rapporto di Dio con la sua creazione nella direzione degli avvenimenti del mondo. Questa direzione è la concatenazione delle cause seconde. La volontà di Dio in questo àmbito è estranea a ogni morale.

Il rapporto di Dio con la sua creazione nell'ispirazione comunicata alle creature pensanti. La volontà di Dio in questo àmbito non può mai contraddire il senso dell'obbligo essenziale a ogni coscienza.

È ciò che il Cristo intendeva dire quando affermava: io non tolgo neppure uno iota alla legge.[1]

La volontà di Dio nel primo senso può essere riferita al Padre – perché si riferisce al Padre l'atto di abdicazione creatrice –, la volontà di Dio nel secondo senso può essere riferita allo Spirito Santo.

Sembra che Abelardo abbia scorto ciò.

Gli Ebrei si sono rappresentati la seconda sul modello della prima.

Il Verbo, la Saggezza, è mediatore.

Platone: una *saggia* persuasione ha convinto la *necessità* a far volgere la maggior parte delle cose al *bene*.

La giustizia di Dio deve essere dunque intesa diversamente per la prima e per la seconda volontà.

1. Si veda *Matteo*, v, 18.

Eppure il Cristo (siate perfetti...) accosta le due. (Siate perfetti...).[1]

Non ci sono due giustizie di Dio, ma una sola.

Contraria a se stessa.

La contraddizione è la leva della trascendenza.

Un punto è niente. Due segmenti che differiscano solo per un punto sono uguali.

Ma quando si tratta del punto d'intersezione di due rette, è molto. Perché definisce due semirette da ambedue le parti.

Un punto che sia il centro di gravità è equivalente al tutto, perché se è costante niente cade.

Applicare la teoria degli insiemi alla fisica, e innanzi tutto alla fisica classica (gravità, ecc.).

In un volume pesante c'è un punto tale che se esso non discende non discende niente.

Eppure un punto è un niente quanto a volume, un niente quanto a gravità.

Ma per impedirgli di discendere occorre una resistenza uguale al volume del tutto.

Si potrebbe fare l'elenco delle funzioni assolte da un punto nei riguardi di un segmento di retta.

Una nuova logica basata sulla nozione di àmbiti. Ciò che è vero in un àmbito non lo è in un altro.

La verità non si trova mediante prove, ma mediante esplorazione. Essa è sempre sperimentale. Solo la necessità è altresì oggetto di esplorazione.

Se si dice: dimostra che è possibile costruire un triangolo tale che... – è sufficiente capitare per caso su un triangolo che corrisponda al problema.

Se si dice: dimostra che è impossibile costruire un triangolo tale che...; questa richiesta sottintende l'infinito e non può essere soddisfatta senza passare dall'àmbito dell'empirismo a quello della necessità.

L'impossibilità è ciò che limita i possibili; il limite è necessità sottratta al tempo.

1. Si veda *ibid.*, v, 48.

Essa è, relativamente alle cose visibili, la fonte di una certezza più certa della vista.

Se si dice: fai la tal cosa, l'adempimento dell'ordine lascia l'anima nell'àmbito del temporale.

Se si dice: non fare la tal cosa, è impossibile obbedire senza issare il centro dell'anima a livello dell'eterno.

Del resto una stessa azione può essere pensata in un modo o nell'altro, e quindi, secondo il caso, l'adempimento produce nell'anima frutti temporali o eterni.

È uno dei segreti della salvezza.

Vi si trova almeno un aspetto della virtù di umiltà.

La subordinazione dei possibili temporali e mutevoli a dei limiti fissi è un'immagine e una garanzia della subordinazione di questo mondo all'altro, e quindi l'oggetto di una contemplazione che è la fonte di una gioia segreta e pura.

La mia anima, il mio io è nel novero di questi possibili temporali e mutevoli.

La subordinazione del mio io, della mia anima, del mio corpo, di tutti i miei desideri a dei limiti inflessibili è un oggetto di contemplazione che è la fonte di una gioia segreta e che colma.

Anche altri uomini, quando con l'immaginazione insedio il mio io in essi.

La soddisfazione di un desiderio rende sensibile questa subordinazione se le cause sono chiare, chiaramente estranee al desiderio stesso, se la soddisfazione è sentita come precaria.

Allora mangiare un pezzo di pane quando si ha fame significa essere in comunione con l'universo e il suo Creatore.

La sventura rende questa subordinazione molto più sensibile, ammesso che il meccanismo delle cause sia chiaro. Da qui viene la selvaggia bellezza della sventura.

Imparare l'obbedienza, come ha fatto il Cristo, consiste in questo.

Il Cristo è stato incatenato come l'oceano.

τοῦτο δὸς ἐμοί.[1]

L'unica parte della nostra anima che non deve essere soggetta alla sventura è quella situata nell'altro mondo. La sventura non ha potere su di lei – forse perché, come dice Meister Eckhart, essa è increata – ma ha il potere di separarla violentemente dalla parte temporale dell'anima, cosicché, benché l'amore soprannaturale risieda nell'anima, non se ne avverte la dolcezza. È allora che si leva il grido: « Dio mio, perché mi hai abbandonato? ».[2]

Una volta che si sia riconosciuto Dio come il bene supremo e reale, eternamente soddisfatto da se stesso, questo è sufficiente. Si può supporre che non solo Egli non ricompensa né punisce le sue creature, ma ignora persino i loro sforzi per obbedirgli, le loro inadempienze o le loro rivolte. Non per questo si desidererà meno obbedirgli più che a qualsiasi altra cosa, con un desiderio più forte della fame, della sete, della fiamma carnale o del bisogno di un sollievo nel mezzo di una tortura fisica. Al tempo stesso ogni cosa sembrerà senza importanza, compreso il possesso di Dio, di fronte alla certezza che Egli possiede eternamente e perfettamente se stesso.

Tutto il desiderio che la natura ha messo nell'anima umana e che è legato al nutrimento, alle bevande, al riposo, al benessere fisico, ai piaceri degli occhi e delle orecchie, agli esseri umani, deve essere sottratto a queste cose e diretto esclusivamente sull'obbedienza a Dio.

Le cose di quaggiù sono legittimi oggetti di piacere e di dolore, ma non di desiderio o di ripulsa.

E l'obbedienza a Dio, unico oggetto di tutto il desiderio dell'anima, è un oggetto inconoscibile. Ignoro ciò che Dio mi comanderà domani.

Inoltre so che se mi rifiuto di obbedirgli, o se la

1. Concedimi questo. Si veda *Quaderni*, II, 146.

2. Si veda *Matteo*, XXVII, 46 e paralleli.

mia debolezza me ne rende incapace, gli obbedisco ugualmente, perché niente accade quaggiù che Egli non voglia.

Questo desiderio è dunque certo della sua realizzazione. Esso è già realizzato. È una fame che è già saziata, che lo sarà sempre, e tuttavia grida perpetuamente nell'anima come se non potesse mai esserlo.

È un grido a vuoto, un'invocazione eternamente senza risposta.

Questa invocazione è precisamente la lode della gloria di Dio. Le nostre grida d'angoscia Lo lodano.

Il Cristo sulla croce dice: « Mio Dio, perché mi hai abbandonato? ». È questa la lode perfetta della gloria di Dio.

Gridare così durante il nostro breve e interminabile, interminabile e breve soggiorno quaggiù, poi sparire nel nulla – questo è sufficiente; cosa chiedere di più? Se Dio accorda di più è affar suo; noi lo sapremo più tardi. Io preferisco supporre che anche nel caso migliore Egli non accordi che questo. Perché in questo è la pienezza della soddisfazione – se solo, da ora fino all'istante della morte, potesse non esserci altra parola nella mia anima che questo grido ininterrotto nel silenzio eterno.

Il Cristo è mediatore tra gli uomini e il Padre, tra il Padre e lo Spirito. Nella Trinità egli è l'oggetto, e l'oggetto è mediatore tra il soggetto e l'atto, sebbene ci si possa anche rappresentare la relazione in altro modo. La cosa amata è mediatrice tra il mio amore e me.

Quando noi amiamo Dio, il Padre attraverso noi ama il Figlio. Perché Dio oggetto è il Figlio. Egli è mediatore tra il Padre e il suo Amore.

Disobbedire a Dio significa cessare di conoscere che Egli è reale. Subito il desiderio si aggrappa alle cose terrestri. Per evitare di strapparlo da esse, vorremmo continuare a disobbedire. Ma allo stesso tempo la coscienza di essere obbligati a questo strappo mette l'anima in uno stato di angoscia.

In realtà anche la mia disobbedienza verso Dio non ha alcuna importanza dal momento che Dio è; ma io lo so soltanto quando sono nell'obbedienza. Appena disobbedisco, la mia disobbedienza assume un'importanza illusoria, che posso cancellare solo in due modi, o con il ritorno all'obbedienza attraverso l'angoscia e lo strappo, o con la menzogna nei confronti di me stessa.

Questo meccanismo impedisce che la conoscenza di Dio conduca alla rilassatezza morale.

Se si produce questo effetto, l'oggetto dell'amore è, sotto il nome di Dio, altra cosa.

Per obbedire a Dio occorre ricevere i suoi ordini.

Com'è potuto accadere che io li abbia ricevuti nell'adolescenza, quando professavo l'ateismo?[1]

Credere che il desiderio del bene viene sempre retribuito – è questa la fede, e chiunque l'ha non è ateo.

Credere in un Dio che può lasciare nelle tenebre chi desidera la luce, e inversamente, significa non avere la fede.

La fede è la certezza di un àmbito diverso dalla mescolanza inestricabile di bene e male che costituisce questo mondo, un àmbito in cui il bene non produce altro che bene, il male non produce altro che male.

Riconoscere un qualche bene come bene, e assegnargli come origine il male, è il peccato contro lo Spirito, che non è perdonato.[2]

Il bene e il male, è questo il centro del problema, e la verità essenziale è che la loro relazione non è reciproca. Il male è il contrario del bene, ma il bene non è il contrario di alcunché.

Relazioni non reciproche nella fisica moderna; si tratta di fenomeni appartenenti a due àmbiti differenti, con due differenti qualità di energia, benché questo non venga riconosciuto?

1. Si vedano al riguardo le pagine dell'*Autobiographie spirituelle* (AD, 31 sgg.).

2. Allusione a *Marco*, III, 29 e paralleli.

(Gli scienziati credono alla scienza come la maggior parte dei cattolici alla Chiesa, vale a dire credono alla Verità cristallizzata in opinione collettiva infallibile; si adattano a credervi così malgrado il perpetuo mutamento delle teorie. In ambedue i casi è per mancanza di fede in Dio).

Un cattolico dirige il suo pensiero innanzi tutto verso la conformità alla dottrina della Chiesa, e solo secondariamente verso la verità. Uno scienziato fa altrettanto, ma qui non si tratta di una dottrina stabilita, bensì di una opinione collettiva in formazione; egli dirige il suo pensiero secondo una certa corrente avvertita intuitivamente in modo più o meno felice, con maggiore o minore prescienza.

Dal punto di vista della probità intellettuale è peggio. È un soffocamento dell'intelligenza ancor peggiore.

Ma è stato sempre così? Anche negli ultimi quattro o cinque secoli? Come saperlo? In ogni caso c'è stato un notevole peggioramento.

Si può scegliere solo tra Dio e l'idolatria. Non c'è altra possibilità. Perché la facoltà di adorazione è in noi, ed essa è diretta da qualche parte in questo mondo o nell'altro.

Se si afferma Dio, o si adora Dio, oppure si adora una cosa di questo mondo mascherata sotto questa etichetta.

Se si nega Dio, o si adora Dio senza saperlo, oppure si adora una cosa di questo mondo che si crede di considerare solo come tale, ma in cui si immaginano di fatto, seppure senza saperlo, gli attributi della Divinità.

C'è un periodo di crescita dell'anima in cui la facoltà di adorazione è divisa – in parte diretta verso le cose di questo mondo, in parte verso l'altro.

Il criterio è il seguente. Adora il vero Dio *chiunque ama le cose condizionate solo condizionatamente, senza eccezione.*

Il Bene è fuori di questo mondo.

Grazie alla saggezza di Dio che ha posto sul mondo il contrassegno del bene sotto forma di bellezza, si può amare il Bene attraverso le cose di quaggiù.

La docilità della materia, la qualità materna della natura, è stata incarnata nella Vergine.

La materia sorda è nondimeno attenta alla persuasione di Dio.

« Questo mondo acconsente al tuo dominio ».[1]

Per amore, la materia riceve l'impronta della Saggezza divina e diventa bella.

Si ha ragione di amare la bellezza del mondo, perché essa è il segno di uno scambio d'amore tra il Creatore e la creazione.

La bellezza è rispetto alle cose ciò che la santità è rispetto all'anima.

Gli esseri umani veramente belli meritano di essere amati. La concupiscenza ispirata dalla bellezza di un volto e di un corpo non è l'amore che questa bellezza merita, è una specie di odio che afferra la carne davanti a ciò che è troppo puro per essa. Platone lo sapeva.

La grazia di Dio è tale che a volte ci fa sentire una certa bellezza perfino nella nostra sventura. Si tratta allora della rivelazione di una bellezza più pura di quella conosciuta fino a quel momento. Giobbe.

Ma il primo attacco della sventura è sempre privazione di bellezza, invasione dell'anima da parte della bruttezza. Allora chi non mantiene a dispetto di ogni senso comune il proprio amore puntato nella stessa direzione, sebbene ormai senza oggetto, perde ogni contatto con il bene, forse definitivamente.

Se, come credo possibile, c'è un limite che si può passare già quaggiù e al di là del quale non c'è più alcuna speranza di salvezza, voglio credere che chi lo ha passato è insensibile anche al dolore fisico, o quasi.

Una sofferenza di cui non è possibile fare alcun uso sarebbe male puro, e sant'Agostino dice che il male puro è nulla.

1. *Inno a Zeus* di Cleante.

Anche per questo voglio credere che gli animali non soffrono.

Dio ci permette di volgere il nostro amore verso di lui in due modi, attraverso la bellezza e a vuoto.

Noi dobbiamo prediligere, in tutto il passato, l'adempimento della volontà di Dio. Nel futuro, la speranza del bene puro inviato da Dio sotto forma d'ispirazione alle sue creature pensanti. Il presente è intermediario. Esso è oggetto non di accettazione né di speranza, ma di contemplazione. Contemplazione della Saggezza divina nella bellezza del mondo in cui si uniscono i due contrari, la necessità e il bene. I fatti compiuti erano necessari, si attende il bene futuro.

« Sia fatta la tua volontà », accettazione; « venga il tuo regno », speranza; « sia santificato il tuo nome », è unicamente contemplazione amorosa, ammirazione.

« Rimetti a noi i nostri debiti... ».

Il nostro creditore è Dio; Dio è anche il nostro unico debitore. Noi ci sentiamo defraudati di qualcosa di dovuto da tutti gli avvenimenti contrari ai nostri desideri.

Ma la remissione dei debiti più difficile consiste nel perdonare Dio per i nostri peccati. Il senso di colpa è accompagnato da una sorta di rancore e di odio contro il Bene, contro Dio, ed è a causa di questo meccanismo che il crimine è nocivo all'anima.

I crimini non accompagnati da un senso di colpa anche fugace non nuocciono all'anima. Ma questo può accadere solo in certi stati d'animo equivalenti a malattie morali.

Questi crimini nuocciono appena c'è convalescenza, perché allora il senso di colpa sorge ed è soffocato.

Dio stesso non può far sì che ciò che è stato non sia stato. Quale prova migliore che la creazione è un'abdicazione?

Quale più grande abdicazione di Dio se non il tempo?

Noi siamo abbandonati nel tempo.

Dio non è nel tempo.

La creazione e il peccato originale non sono altro che due aspetti, differenti per noi, di un atto unico di abdicazione di Dio. E anche l'Incarnazione, la Passione, sono aspetti di questo atto.

Dio si è svuotato della sua divinità e ci ha riempito di una falsa divinità. Svuotiamoci di essa. Questo atto è il fine dell'atto che ci ha creati.

In questo stesso momento, Dio con la sua volontà creatrice mi mantiene nell'esistenza perché io vi rinunci.

Dio attende con pazienza che io voglia infine acconsentire ad amarlo.

Dio attende come un mendicante che se ne sta in piedi, immobile e silenzioso, davanti a qualcuno che forse gli darà un pezzo di pane. Il tempo è questa attesa.

Il tempo è l'attesa di Dio che mendica il nostro amore.

Gli astri, le montagne, il mare, tutto quello che ci parla del tempo ci reca la supplica di Dio.

L'umiltà nell'attesa ci rende simili a Dio.

Dio è unicamente il bene. Per questo egli è là e attende in silenzio. Chiunque si fa avanti o parla usa un po' di forza. Il bene che è soltanto bene non può essere che là.

I mendicanti che hanno pudore sono Sue immagini.

L'umiltà è un certo rapporto dell'anima col tempo. È un'accettazione dell'attesa. È per questo che, socialmente, ciò che contrassegna gli inferiori è il farli attendere. Il tiranno dice: « ho rischiato di attendere ».[1] Ma la cerimonia, che rende uguali tutti gli uomini nella sua poesia, è attesa per tutti.

L'arte è attesa. L'ispirazione è attesa.

Porterà frutti nell'attesa.[2]

L'umiltà partecipa all'attesa di Dio. L'anima per-

1. Frase attribuita a Luigi XIV.

2. Si veda *Luca*, VIII, 15.

fetta attende il bene con altrettanto silenzio, immobilità e umiltà che Dio stesso. Il Cristo inchiodato sulla croce è la perfetta immagine del Padre.

Nessun santo ha potuto ottenere da Dio che il passato non sia stato, né d'invecchiare di dieci anni in un giorno, né d'invecchiare di un giorno in dieci anni, né... Nessun miracolo può niente contro il tempo. La fede che sposta le montagne è impotente contro il tempo.

Dio ci ha abbandonati nel tempo.

Dio e l'umanità sono come un amante e una amante che si sono sbagliati circa il luogo dell'appuntamento. Ciascuno è lì prima dell'ora, ma sono in due posti diversi, e aspettano, aspettano, aspettano. Lui è in piedi, immobile, inchiodato al posto per la perennità dei tempi. Lei è distratta e impaziente. Sventurata se ne ha abbastanza e se ne va! Perché i due punti in cui si trovano sono lo stesso punto nella quarta dimensione...

La crocifissione del Cristo è l'immagine di questa fissità di Dio.

Dio è l'attenzione senza distrazione.

Bisogna imitare l'attesa e l'umiltà di Dio.

« Siate santi perché io sono santo ».[1] Imitazione di Dio. Certamente un prestito dalla saggezza egizia da parte di Mosè.

È nel tempo che noi abbiamo il nostro io.

L'accettazione del tempo e di tutto ciò che esso può portare – senza alcuna eccezione – (*amor fati*) – è l'unica disposizione dell'anima che sia incondizionata rispetto al tempo. Essa racchiude l'infinito. Qualsiasi cosa succeda...

Dio ha dato alle sue creature finite questo potere di trasportare se stesse nell'infinito.

La matematica ne è l'immagine.

Se il contenuto piacevole o doloroso di ogni minuto (anche quelli in cui pecchiamo) è considerato come

1. *Levitico*, XIX, 2.

una carezza speciale di Dio, in cosa il tempo ci separa dal Cielo?

L'abbandono in cui Dio ci lascia è il suo modo proprio di accarezzarci.

Il tempo, che è la nostra unica miseria, è il tocco stesso della sua mano. È l'abdicazione mediante la quale ci fa esistere.

Egli resta lontano da noi, perché se si avvicinasse ci farebbe sparire. Aspetta che andiamo verso di lui e spariamo.

Alla morte, alcuni spariscono nell'assenza di Dio, altri nella presenza di Dio. Noi non possiamo concepire tale differenza. Per questo, affinché l'immaginazione possa coglierla in modo approssimativo, sono state forgiate le rappresentazioni del paradiso e dell'inferno.

Essenza della fede: è impossibile desiderare veramente il bene e non ottenerlo.

Oppure inversamente: ciò che è possibile desiderare veramente senza ottenerlo non è veramente il bene.

È impossibile ricevere il bene quando non lo si è desiderato.

Ecco che cosa significa il precetto: non tenere ad alcunché che non dipenda da se stessi.

Ma questo non vuol dire ciò che si ha in sé o ciò che ci si può procurare con la propria volontà. Perché tutto ciò è miserabile e privo di valore. Si tratta di un oggetto di desiderio umile e disperato, di supplica.

Il bene è qualcosa che non ci si può mai procurare da se stessi, ma neppure lo si può mai desiderare senza ottenerlo.

Per questo la nostra situazione è del tutto simile a quella dei bambini piccoli che gridano la loro fame e ricevono del pane.

Per questo i supplici di ogni specie sono sacri, la supplica è sacra.

Si ha il dovere di accordare tutto ciò che non si ha il dovere di rifiutare.

Ramoscello d'olivo. L'albero dello Spirito Santo, emblema dei supplici.

Dio ha separato in questo mondo il bene e la forza e serbato per sé il bene.

I suoi comandamenti hanno la forma di domande.

Tutto ciò che ci procuriamo con la nostra volontà e i nostri sforzi, e tutto ciò che le circostanze esterne accordano o rifiutano secondo il capriccio della sorte, è assolutamente privo di valore. Può essere cattivo o indifferente, ma giammai buono.

In questo mondo Dio ci lascia esposti al male.

Tuttavia se noi desideriamo che la parte eterna e non sensibile della nostra anima sia preservata da ogni male, essa lo sarà.

Tutto ciò che esiste è sottomesso alla necessità. Ma c'è una necessità carnale in cui l'opposizione del bene e del male non interviene, e una necessità spirituale interamente sottomessa a questa opposizione.

La nozione stessa di redenzione implica una necessità spirituale.

Soltanto la necessità è un oggetto di conoscenza. Niente altro può essere afferrato dal pensiero. La necessità è conosciuta mediante esplorazione, mediante esperienza. La matematica è una certa specie di esperienza. La necessità è ciò con cui il pensiero umano ha contatto.

Una cosa soltanto in noi è incondizionata: il desiderio. Occorre che esso sia diretto verso l'essere incondizionato, Dio.

Non si può produrre alcunché se non si danno le condizioni per la produzione.

Una certa cosa esige una certa condizione. Ma se si pensa: tutto può prodursi sotto condizione, e tutto è equivalente...

Se si desidera una certa cosa, ci si mette sotto la schiavitù della concatenazione delle condizioni. Ma se

si desidera la concatenazione stessa delle condizioni, la soddisfazione di quel desiderio è incondizionata.

Per questo amare l'ordine del mondo è l'unica liberazione.

Il Cristo in croce, il male più grande inflitto al bene più grande: se lo si ama, si ama l'ordine del mondo.

Nell'acqua e nel sangue. La vita pubblica del Cristo è cominciata con un battesimo d'acqua ed è finita con un battesimo di sangue.

Sulla croce egli ha reso a Cesare ciò che era di Cesare e a Dio ciò che era di Dio.

Li giudicherete dai loro frutti.[1] Non c'è male maggiore che fare del male agli uomini, né bene maggiore che fare del bene agli uomini.

Non si può sapere ciò che un uomo ha in mente quando pronuncia una certa parola (Dio, libertà, progresso...). Il bene che c'è nella sua anima lo si può giudicare solo mediante il bene che è nei suoi atti, o nell'espressione di pensieri originali.

Non si può percepire la presenza di Dio in un uomo, ma solo il riflesso di questa luce nel modo in cui egli concepisce la vita terrestre. Così il vero Dio è presente nell'*Iliade* e non nel *Libro di Giosuè*.

L'autore dell'*Iliade* dipinge la vita umana come solo può vederla chi ama Dio. L'autore di *Giosuè*, come solo può vederla chi non ama Dio.

Si testimonia meno bene a favore di Dio parlando di Lui piuttosto che esprimendo, in atti o in parole, l'aspetto nuovo che la creazione assume quando l'anima è passata per il Creatore.

In verità, è solo così che si testimonia.

Morire per Dio non è una testimonianza che si ha fede in Dio. Morire per un pregiudicato sconosciuto e ripugnante che subisce un'ingiustizia, questa è una testimonianza di fede in Dio.

1. Allusione a *Matteo*, VII, 16 e *Luca*, VI, 44.

È quanto il Cristo ha voluto far comprendere: « Ero nudo... avevo fame... ».[1]

L'amore di Dio non è che un intermediario tra l'amore naturale e l'amore soprannaturale delle creature.

È unicamente a causa della crocifissione che la fede nel Cristo può, come dice san Giovanni, essere un criterio. Accettare come dio un condannato di diritto comune vergognosamente torturato e messo a morte, significa proprio vincere il mondo.[2] (Perciò egli non parla di resurrezione). Significa rinunciare a ogni protezione temporale. Significa accettare e amare la necessità.

Ma oggi chi pensa al Cristo come ad un condannato di diritto comune, eccetto i suoi nemici? Si adora la grandezza storica della Chiesa.

Gli schiavi neri hanno vinto il mondo con la fede nel Cristo: « They crucified my Lord ».[3]

Dio è presente, il Cristo è presente ovunque si compie da uomo a uomo un atto di virtù soprannaturale.

L'atteggiamento di un'anima nei riguardi di Dio non è una cosa constatabile, neppure da essa stessa, perché Dio è altrove, nei cieli, nel segreto. Se si crede di constatarla, vuol dire che sotto l'etichetta Dio si trova dissimulata una cosa terrestre. Si può solo constatare se il comportamento dell'anima di fronte a questo mondo è passato o meno per Dio.

Allo stesso modo gli amici di una fidanzata non entrano nella camera coniugale; ma quando è evidente che è incinta, si sa che ha perduto la sua verginità.

Non c'è fuoco in un piatto cucinato; ma si sa che è stato posto sul fuoco.

Al contrario, quand'anche si fosse convinti di aver visto il bagliore della fiamma, se le patate sono crude è certo che non sono state poste sul fuoco.

Non è dal modo in cui un uomo parla di Dio, ma

1. Si veda *Matteo*, xxv, 35-36.
2. Si veda *1 Giovanni*, v, 1 sgg.
3. « Hanno crocifisso il mio Signore ».

dal modo in cui parla delle cose terrestri, che si può meglio discernere se la sua anima ha soggiornato nel fuoco dell'amore di Dio. In questo caso nessun travestimento è possibile. Ci sono false imitazioni dell'amore di Dio, ma non della trasformazione che egli opera nell'anima, perché non si ha nessuna idea di questa trasformazione se non attraversandola.

Così pure, la prova che un bambino sa fare una divisione non sta nel ripetere la regola; sta nel fatto che fa le divisioni. Se mi ripete la regola, ignoro se la comprende. Se gli do molte divisioni difficili e mi porta risultati giusti, non ho bisogno di fargli dire la regola. M'importa poco anche che ne sia incapace, o persino che ignori il nome dell'operazione. So che la comprende. Se il bambino che ha saputo ripetermi la regola mi porta la somma dei numeri che gli ho sottoposto invece dei quozienti, so che non comprende.

Allo stesso modo, io so che l'autore dell'*Iliade*, e non quello del *Libro di Giosuè*, conosceva e amava Dio.

Quando nel modo di agire verso le cose e gli uomini, o semplicemente nel modo di considerarli, appaiono delle virtù soprannaturali, si sa che l'anima non è più vergine, che si è congiunta a Dio; fosse pure a sua insaputa, come una giovane violentata durante il sonno. Questo non ha importanza, importa solo il fatto.

La gravidanza di una giovane donna è per i suoi amici l'unica prova certa che essa ha perduto la sua verginità. Altrimenti non c'è prova, neppure se lei si spingesse fino all'indecenza nei suoi discorsi e nel suo comportamento. Suo marito potrebbe essere impotente.

Allo stesso modo le parole di fede e d'amore pronunciate, pubblicamente o interiormente, da un'anima nei riguardi di Dio non sono una prova, né per gli altri, né per lei stessa. È possibile che ciò che essa chiama Dio sia un essere impotente, cioè un falso Dio; è possibile che essa non si sia veramente congiunta a Dio.

La prova è data dall'apparizione di virtù soprannaturali in quell'aspetto del suo comportamento che è rivolto verso le creature.

La fede di un giudice non si manifesta nel suo atteggiamento in chiesa, ma nel suo atteggiamento in tribunale.

Tuttavia, come per la gravidanza di una donna, questa trasformazione si compie, non con sforzi diretti, ma mediante l'unione d'amore con Dio.

Una donna può fare i discorsi più lascivi ed essere vergine. Ma se è gravida, non è vergine, quand'anche fingesse una profonda ignoranza. La stessa cosa vale per l'Antico Testamento e l'*Iliade*.

Iliade. Soltanto l'amore di Dio può consentire a un'anima di discernere così lucidamente, così freddamente l'orrore della miseria umana senza perdere la tenerezza né la serenità.

Il Romano morto per risparmiare la tortura ai suoi schiavi amava Dio.

Ogni padrone che crede che gli schiavi sono suoi uguali conosce e ama Dio. E inversamente.

Un pittore non disegna il posto in cui si trova. Ma osservando il suo quadro, io conosco la sua posizione rispetto alle cose disegnate.

Al contrario, se egli si raffigura nel suo quadro, so con certezza che il luogo in cui finge d'essere non è quello in cui è.

Secondo la concezione della vita umana espressa negli atti e nelle parole di un uomo, io so (intendo dire che io saprei, se avessi il discernimento) se egli guarda questa vita da un punto situato quaggiù o dall'alto del cielo.

Al contrario, quando egli parla di Dio, non posso discernere (eppure talvolta si può...) se parla dal di dentro o dal di fuori.

Un uomo dice di essere stato in aereo e di aver disegnato le nuvole, ma il suo disegno non è una prova per me; posso pensare che si tratti di fantasia. Se mi

porta un disegno della città a volo d'uccello, allora è una prova.

Il Vangelo contiene una concezione della vita umana, non una teologia.

Se di notte, all'aperto, accendo una torcia elettrica, non è guardando la lampadina che ne giudico la potenza, ma guardando la quantità di oggetti illuminati.

Il bagliore di una fonte luminosa lo si valuta in base all'illuminazione proiettata sugli oggetti non luminosi.

Il valore di una forma di vita religiosa, o più in generale spirituale, lo si valuta in base all'illuminazione proiettata sulle cose di quaggiù.

Le cose carnali sono il criterio delle cose spirituali.

È proprio quel che non si vuole generalmente riconoscere, perché si ha paura di un criterio.

La virtù di una cosa qualsiasi si manifesta al di fuori di essa.

Se con il pretesto che solo le cose spirituali hanno valore, ci si rifiuta di assumere come criterio l'illuminazione proiettata sulle cose carnali, si rischia di avere per tesoro nient'altro che il nulla.

Solo le cose spirituali hanno valore, ma le cose carnali sono le sole ad avere un'esistenza constatabile. Quindi il valore delle prime è constatabile solo come illuminazione proiettata sulle seconde.

(Ecco perché gli kṣatriya istruiscono i brahmani).[1]

Dio, che ha voluto creare questo mondo, ha voluto che fosse così.

Se un uomo prendesse il guanto della mia mano sinistra e, passandolo dietro la schiena, me lo restituisse trasformato in guanto della mano destra, saprei che egli accede alla quarta dimensione. Non è possibile nessun'altra prova.

Così pure se un uomo dà in un certo modo un pezzo di pane a uno sventurato, o parla in un certo modo di un esercito vinto, io so che il suo pensiero è uscito

1. I guerrieri istruiscono i sacerdoti.

dal mondo, e si è seduto, con il Cristo, a fianco del Padre che è nei Cieli.

Se un uomo mi descrive nello stesso tempo due fianchi opposti di una montagna, io so che si trova in un luogo più elevato della cima.

È impossibile comprendere e amare insieme i vincitori e i vinti, come fa l'*Iliade*, se non dal luogo, situato fuori del mondo, in cui risiede la Saggezza di Dio.

Situazione dell'uomo che ha prostituito sua moglie a Volpone[1] e che viene a sapere di non essere l'erede.

Ci si attacca a un bene sperato compiendo in vista di questo bene azioni che altrimenti sarebbero impossibili.

Privati di questo bene, si è nell'impossibile. Quelle azioni sono fatte; non possono essere mai più disfatte. Eppure erano impossibili.

Un uomo che ha una moglie giovane, casta e bella, e l'ama, non la prostituirebbe senza motivo a un vecchio ripugnante. È cosa altrettanto impossibile dell'ascesa spontanea di un peso.

Ma se egli lo ha fatto perché credeva di ottenere così l'eredità, e si accorge che l'eredità per lui non è mai stata in questione, è come se la sua azione fosse stata compiuta senza motivo, come se il peso fosse risalito spontaneamente.

L'anima vive nell'impossibile senza poterne uscire, perché si tratta dell'impossibile compiuto, dell'impossibile passato.

L'unica risorsa è allora sradicarsi dal proprio passato, che per l'uomo è il male più grande.

Il passato ci trattiene. È più reale del presente. E ogni essere ha il suo passato che nessun altro può toccare.

Nel pensiero l'anima rifà l'atto, ma senza più il movente.

Desiderando di continuo che sua moglie sia ancora

1. Protagonista della commedia omonima di Ben Jonson (1573-1637).

intatta (non sarebbe un buon eroe tragico?), il suo pensiero si volge al tempo non molto lontano in cui essa lo era. Per ricongiungersi al presente, il suo pensiero deve attraversare questo atto. Ma questo atto ha ora perduto il movente che solo lo rendeva possibile. Il pensiero cade di continuo nel passato, e non può ricongiungersi al presente se non passando attraverso l'impossibile.

Lo stesso vale per un'azione la cui realizzazione distrugge il movente che solo la rendeva possibile. Per esempio un assassinio causato da una collera improvvisa che svanisce subito dopo.

Il pensiero, fuggito nel passato innocente, deve riattraversare l'omicidio senza più essere in collera. Ma questo è un viaggio impossibile.

Le conseguenze di un'azione sono più durevoli dei loro moventi. Le conseguenze sventurate costringono l'anima a rifugiarsi nel passato in cui esse non c'erano, e a ricongiungersi al presente passando attraverso azioni senza movente. Per il pensiero è una tortura.

È così qualunque sia la natura dei moventi, siano essi onorevoli o vergognosi.

L'uomo potrebbe sfuggire a questo supplizio solo compiendo azioni senza movente.

Lo può?

Soltanto se Dio discende in lui per agire al posto suo.

Come può riuscirci?

Supplicando Dio di discendere.

L'obbedienza a Dio è l'unico motivo incondizionato e che non può mai sparire. Essa trasporta l'azione nell'eternità.

Se si dice a se stessi: quand'anche il momento della morte non dovesse portare niente di nuovo, ma fosse solo il termine della vita quaggiù e non il preludio di un'altra vita; quand'anche la morte portasse solo il nulla; e quand'anche questo mondo fosse completamente abbandonato da Dio; e quand'anche a que-

sta parola, Dio, non corrispondesse assolutamente niente di reale, ma solo delle illusioni puerili – ammesso che sia così, tuttavia, anche in questo caso, preferisco eseguire ciò che mi sembra comandato da Dio, ne conseguissero pure le più orribili sventure, piuttosto che compiere qualsiasi altra cosa.

Solo un folle può pensare così.

Ma se si è contratta questa follia, si può essere del tutto certi di non rimpiangere mai nessuna azione compiuta in conformità a questo pensiero.

L'unica difficoltà è che questo pensiero fornisce ben poca energia, un'energia insufficiente per il compimento delle azioni.

Come accrescere questa energia?

La preghiera deve accrescerla.

La pratica stessa dell'obbedienza deve accrescerla, perché ogni azione compiuta per un movente aumenta l'energia del movente.

Oppure l'esaurisce, è vero. Si tratta di due meccanismi possibili, del tutto distinti.

È di primaria importanza discernerli.

Ciò che esaurisce un movente sono le azioni compiute al di là di ciò a cui esso spinge.

Dunque la proporzione dell'energia messa al servizio di Dio aumenterà in un'anima se presta molta cura a non andare mai al di là di ciò a cui ci si sente quasi irresistibilmente spinti dall'obbedienza.

Altrimenti l'amore di Dio si esaurisce, oppure è rimpiazzato, sotto lo stesso nome, da un altro amore.

Questo è importantissimo – perché tanti amori carnali possono insinuarsi sotto questo nome...

La preghiera è rivolta a Dio solo se è *incondizionata*. Pregare incondizionatamente significa chiedere nel nome di Cristo. È questa la preghiera che non viene mai respinta.

Sia fatta la tua volontà – qualunque essa sia.

Scendi in me per compiere attraverso di me la tua volontà – qualunque essa sia.

La fede è credere che le azioni compiute dopo una simile preghiera saranno meno distanti dall'obbedienza a Dio di quelle compiute prima.

Se un'azione sembra essere stata ordinata da Dio, si può supplicare Dio di aiutare a compierla.

Ma solo con questa restrizione sottintesa: ti chiedo il tuo aiuto per questa azione solo perché credo che essa è conforme alla tua volontà e solo nel caso in cui lo fosse.

Allo stesso tempo bisogna desiderare il successo di tale azione con la stessa violenza con cui un avaro desidera l'oro o un affamato il pane.

Infatti possiamo sbagliarci sulla volontà di Dio – ma possiamo essere certi che Dio vuole che noi eseguiamo tutto ciò che crediamo conforme alla sua volontà.

San Francesco credeva di aver ricevuto l'ordine di portare delle pietre a san Damiano, e finché era in questa illusione Dio voleva che egli portasse delle pietre.

Come è possibile che sorga in un'anima umana il sentimento che Dio vuole una cosa in particolare? È un prodigio altrettanto miracoloso dell'Incarnazione.

O meglio è il prodigio stesso dell'Incarnazione. Un'anima perennemente governata da questo sentimento, dalla nascita alla morte, è Dio diventato uomo.

L'arte è una meraviglia della stessa specie, perché l'ispirazione artistica, nell'arte di primissimo ordine (che è molto rara), è di questa natura. Così pure ogni illuminazione dell'intelligenza.

Tutti questi prodigi consistono nella presenza dell'incondizionato nella condizione, nella direzione impressa al pensiero dall'immobile.

Senza questo prodigio, noi saremmo esseri puramente terrestri.

Tutti quelli – e sono forse di gran lunga la maggioranza – che non hanno mai provato tale prodigio in se stessi sono esseri puramente terrestri.

Com'è che alcuni lo provano?

Ma c'è un secondo prodigio: gli atti e le parole

prodotti da un'ispirazione di questo genere possiedono un'irradiazione che porta i cuori più terrestri ad amarli.

Se li si ama senza mescolarvi l'odio, senza invidia, senza ripiegamento su se stessi, e tuttavia con il desiderio di possederne un giorno a propria volta la fonte, solo perché il bene è là e senza alcun altro movente – vi si perverrà.

Questa irradiazione delle cose ispirate e sante di quaggiù è ciò che giudica le anime terrestri e infine le costringe a darsi a Dio o al diavolo.

Per questo il Cristo, nel *Vangelo di Giovanni*, parla continuamente dell'atteggiamento verso di lui. Si tratta di lui, come uomo, non di una chiesa o di una teologia.

La nostra anima è una bilancia. La direzione dell'energia negli atti è l'ago della bilancia che segna questa o quella cifra. Ma la bilancia non è esatta.

Quando Dio, il vero Dio, occupa in un'anima tutto il posto che gli è dovuto, la bilancia è diventata giusta.

Dio non dice quale cifra deve indicare l'ago, ma per il fatto che Egli è là l'ago segna giusto.

La bilancia si muove in ogni direzione. Un chiodo ne fissa il centro. Ora essa segna giusto. Il chiodo non segna nessuna cifra, ma mediante il chiodo l'ago segna giusto.

Upaniṣad: Dio non è ciò che è manifestato dalla parola, ma ciò mediante cui la parola è manifestata. Egli è ciò mediante cui tutto è manifestato e che non è manifestato da niente.[1]

Non le cifre indicate dall'ago, ma ciò mediante cui l'ago indica delle cifre giuste.

Per questo l'essere umano perfetto non agisce per Dio, ma mediante Dio, da parte di Dio, e non ama gli esseri umani in Dio, ma da parte di Dio e attraverso Dio.

1. Probabile riferimento a *Kena Upaniṣad*, I, 4 *passim* (si veda *Quaderni*, II, 344).

Dio ha sofferto al posto dell'uomo – questo non significa che la sventura del Cristo abbia diminuito anche solo di poco la sventura degli uomini, ma che mediante la sventura del Cristo (nei secoli anteriori come nei secoli posteriori) la sventura di ogni sventurato assume un significato e un valore di espiazione, se solo egli lo desidera. La sventura assume allora un valore infinito che può venire solo da Dio.

Ogni espiazione presuppone che sia Dio ad espiare.

Le difficoltà della nozione di redenzione, e le assurdità da cui è attorniata, obbligano ad esaminare più da vicino la nozione stessa di castigo e la sua relazione con la nozione di sacrificio.

Tutto ciò che san Paolo dice sulla redenzione è accettabile unicamente se si considera l'umanità come *un solo* essere vivente – che ha peccato al tempo di Adamo, è stato sotto la tutela della legge, ottiene la purezza e la libertà nella morte e resuscita.[1]

L'attesa della fine imminente del mondo è essenziale al cristianesimo primitivo e spiega un buon numero di anomalie. Era senza dubbio la parte più popolare del messaggio.

Il Giudizio si eserciterà così. – L'anima che ha appena attraversato ciò che gli uomini chiamano morte riceve improvvisamente la certezza, irresistibile, senza possibilità di dubbio alcuno, che *tutti gli scopi di tutte le azioni* compiute durante la vita erano illusori, compreso Dio. Con questa certezza che la penetra interamente, compresa la sensibilità, essa rivive col pensiero tutte le sue azioni.

Allora, nella maggior parte dei casi, in preda all'orrore, essa desidera il nulla e sparisce.

In alcuni rari casi, essa non rimpiange niente; o almeno può aggrapparsi ad alcune azioni che non rimpiange, perché erano incondizionate, perché erano pura obbedienza.

1. Si veda *Romani*, V-VI.

Non cade in preda all'orrore, continua ad essere volta amorevolmente verso il bene.

Ma sentendo che la sua personalità la separa dal contatto perfetto con il bene, essa ne desidera la dissoluzione e sparisce.

Forse un solo atto compiuto per pura obbedienza è sufficiente. Ma se ce n'è stato uno, ce ne sono stati molti.

Qual è il legame tra il castigo e il perdono? C'è la *soddisfazione* – un uomo offeso perdona solo se l'offensore ha subìto una pena e una umiliazione, sia che acconsenta egli stesso a sottomettervisi (come era frequente nel Medioevo), sia che essendovi stato costretto dica, come gli schiavi frustati a Roma: perdonami, ho sofferto abbastanza.

Un altro legame è la *guarigione* – si spera che il castigo sarà un rimedio che emenderà il criminale; una volta emendato, egli sarà per ciò stesso perdonato.

Si tratta di due rapporti umani, ma che possono legittimamente essere trasposti nella relazione tra Dio e l'uomo, a condizione di osservare le regole di una simile trasposizione.

Quali sono?

La soddisfazione non ha per scopo la guarigione del criminale, ma quella dell'offeso, che non può dimenticare l'offesa o pensarvi senza turbamento se non dopo aver visto soffrire il colpevole.

Questo risponde al bisogno di trasferire la sofferenza. Il capitano rimproverato dal colonnello rimugina il rimprovero finché non riesce a liberarsene rimproverando il luogotenente.

Ma se si è stati offesi da un inferiore, la sofferenza è rimandata su colui che l'ha causata, aggravandola.

Il vaso di porcellana infranto non può essere riparato; in compenso, fortunatamente, lo schiavo che l'ha rotto può essere straziato a colpi di frusta.

Se lo schiavo cade in ginocchio, il solo fatto di tenerlo così in proprio potere può a volte bastare.

Lo schiavo frustato – o che abbia anche solo subìto il dolore di domandare grazia – ha a sua volta bisogno di una soddisfazione.

Tutto il male suscitato in questo mondo viaggia di testa in testa (è il mito di Ate in Omero) finché cade su un essere perfettamente puro che lo subisce per intero e lo distrugge.

Il Padre che è nei cieli non è colpito dalle nostre offese come lo è un uomo. Ma proprio per questo, contrariamente alle offese contro gli uomini, ogni offesa rivolta direttamente contro di Lui ricade sull'offensore sotto forma di maledizione; e allora egli non può impedirsi di cercare di liberarsi di questo male facendo del male alle creature. Mette in circolazione un male che passa perennemente da un essere all'altro.

È quanto è capitato a Caino – ammesso che Caino abbia sacrificato di mala grazia.

Il male messo così in circolazione circola senza fine finché cade su una vittima perfettamente pura.

Dio che è nei cieli non può distruggere il male, può solo rinviarlo sotto forma di maledizione. Soltanto quaggiù Dio, diventato vittima, può distruggere il male subendolo.

In questo modo la concezione del male come soddisfazione conduce alla nozione di redenzione con una trasposizione corretta.

Il Padre che è nei cieli non rinvia il male, ma poiché Egli non può esserne toccato in alcun modo, il male ricade.

Chi si vendica imita Dio Padre. Cattiva maniera di imitare Dio. All'uomo è permesso imitare solo Dio Figlio. Per questo « Nessuno va al Padre se non mediante me ».[1]

E tuttavia: « Siate perfetti com'è perfetto il Padre vostro celeste ».[2] Ma in questo caso si tratta di imitare

1. *Giovanni*, XIV, 6.
2. *Matteo*, V, 48.

Dio Padre nella sua abdicazione, di cui l'Incarnazione è la pienezza.

Gli uomini hanno sempre sentito il bisogno di purificarsi con il sacrificio di esseri innocenti, animali, bambini, vergini. Quando il sacrificio è volontario, vi è il grado supremo di innocenza.

L'uomo che ha subìto il male desidera esserne liberato portandolo altrove; è questo il desiderio della soddisfazione. Egli non desidera abolirlo, ma abolirlo dalla propria esistenza, e per questo lo getta al di fuori.

Ma Dio non ha un di fuori in cui gettare il male: la sfera della sua esistenza è ogni cosa. Dio può solo desiderare di abolire il male. Ma il male cade nel nulla solo grazie al contatto con Dio.

Così la soddisfazione che per l'uomo consiste nel rigettare l'offesa lontano da sé, per Dio consiste nel sottomettersi ad essa.

Adamo mangiando la mela ha offeso Dio, e questa offesa è ricaduta come maledizione, perché non ha toccato Dio. Ma l'offesa di quelli che hanno conficcato i chiodi nella carne del Cristo non è ricaduta come maledizione, ha toccato Dio ed è sparita.

Canto di Orfeo: « Leges in superos datas / et qui tempora digerit / quattuor praecipites deus / anni disposuit vices ». – « Ci sono leggi per gli dèi, anche per il dio che ha determinato il tempo, e disposto i quattro tornanti rapidi dell'anno » (Seneca, *Hercules Oetaeus*, 1093-1096).

Ibid.: « jam jam legibus obrutis / mundo cum veniet dies, / australis polus obruet / quidquid per Libyam jacet ».[1]

La rapida diffusione del cristianesimo è dovuta al

1. « Un giorno, un giorno verrà per il mondo in cui le leggi saranno sconvolte, il polo australe cancellerà ogni contrada della Libia » (Seneca, *Ercole Eteo*, 1102-1105).

fatto che tutti quegli sventurati desideravano a tal punto la fine del mondo! E lo si capisce bene.

Nessun culto, nessuna delle sette rivali potevano offrire una garanzia altrettanto palpabile della fine del tutto imminente del mondo quanto la vita, la morte, la resurrezione del Cristo.

« ... omnes pariter deos / perdet mors aliqua et chaos, / et mors fata novissima / in se constituet sibi ».[1]

Cfr. san Paolo. La morte sarà distrutta per ultima.

Lo Zodiaco – « Leo flammiferis aestibus ardens / iterum e caelo cadet Herculeus (una nota dice che egli era caduto dalla Luna), / cadet in terras Virgo relictas, justaeque cadent pondera Librae ».[2] – Acquario « ... frangetque tuam, / quisquis es, urnam ».[3]

« ... in nos aetas ultima venit? »...[4] « O nos dura sorte creatos, / seu perdidimus solem miseri, / seu expulimus ».[5]

Atreo, a proposito di Tieste: « miserum videre nolo, sed dum fit miser ».[6] È la mentalità sperimentale degli imperatori romani.

« flendi miseris dira cupido est ».[7]

Monologo di Seneca, personaggio della tragedia spuria *Octavia* (Nerone è morto nel 68): « qui si senescit, tantus in caecum chaos / casurus iterum, tunc adest mundo dies / supremus ille, qui premat genus

1. « ... una qualche morte e il caos annienterà anche tutti gli dèi, e la morte deciderà per sé l'estremo fatale trapasso contro se stessa » (*ibid.*, 1114-1117).

2. « Il Leone [preda] di Ercole ardente di vampe di calore cadrà di nuovo dal cielo, la Vergine cadrà sulle terre che ha abbandonate, e cadranno i pesi dell'esatta Libra » (Seneca, *Tieste*, 855-858).

3. « ... e infrangerà la tua urna, chiunque tu sia » (*ibid.*, 864-865).

4. « ... per noi sopraggiunge l'ultima ora? » (*ibid.*, 878).

5. « A quale dura sorte fummo creati, noi miseri, sia che abbiamo perduto il Sole, sia che l'abbiamo scacciato » (*ibid.*, 879-881).

6. « Non voglio vederlo sventurato, ma mentre cade nella sventura » (*ibid.*, 907).

7. È Tieste ora che parla fra sé e sé: « gli sventurati hanno una crudele voglia di piangere » (*ibid.*, 953).

impium / caeli ruina, rursus ut stirpem novam / generet renascens melior, ut quondam tulit / juvenis, tenente regna Saturno poli. / Tunc illa virgo, numinis magni dea, / Justitia, caelo missa cum sancta Fide, / terris regebat mitis humanum genus ».[1]

La quarta razza osa cacciare, pescare, « ... vomere immunem prius / sulcare terram, laesa quae fruges suas / interius alte condidit sacro sinu »,[2] e, crimine peggiore, osa prendere il ferro e l'oro.

« Neglecta terras fugit... Astraea virgo, siderum magnum decus ».[3]

Segno della Vergine, mese di agosto (Bilancia, che viene dopo, equinozio d'autunno, 21 settembre). – 15 agosto, festa dell'Assunzione della Vergine. Festa della Natività della Vergine, l'8 settembre.

« Non Ursa pontum sicca caeruleum bibet ».[4] L'Orsa ha sete e vorrebbe immergersi in mare, ma non può.

Le 12 fatiche di Ercole sono:

Leone di Nemea	Toro di Creta
Idra di Lerna	Giumenta di Diomede
Cervo di Arcadia	Cintura di Ippolita
Cinghiale di Erimanto	Buoi di Gerione
Stalle di Augia	Pomi delle Esperidi
Uccelli di Stinfalo	Discesa agli inferi (Cerbero)

1. « Se, malgrado la sua grandezza, [il mondo] invecchia e deve ricadere nell'oscuro caos, allora venga quel giorno supremo dell'universo destinato a schiacciare con la caduta del cielo la nostra razza empia, al fine di generare di nuovo, rigenerato e migliore, una nuova stirpe, simile a quella che esso portò nella sua giovinezza quando Saturno governava il regno celeste. Allora la vergine Giustizia, dea di grande potenza, inviata dal cielo insieme alla santa Fede, sulla terra governava mite il genere umano » (*Ottavia*, 391-399).

2. « ... arare con il vomere la terra fino a quel momento intatta e che, una volta ferita, nascose più addentro, nelle intime profondità del suo seno sacro, i propri frutti » (*ibid.*, 414-416).

3. « Sdegnata fugge lontano dalla terra... la vergine Astrea, del firmamento grande decoro » (*ibid.*, 423-425).

4. « L'Orsa asciutta non berrà il ceruleo mare » (Seneca, *Ercole Eteo*, 281).

Egli dice in Seneca: « Giunone ha trasportato i mostri »[1] (in cielo).

Vi si trova il Cancro (assimilato all'Idra?) – Il Leone – Ma non ce ne sono altri, salvo il Toro.

È possibile che questo elenco corrisponda a uno Zodiaco più antico?

Descrizione dei misteri di Eleusi, *H. fur.*, 842.[2]

Se si subordina ogni cosa all'obbedienza a Dio, senza restrizione alcuna, con il pensiero: Se Dio è reale, si guadagna così tutto – anche se l'istante della morte portasse il nulla; anche se queste parole non corrispondessero ad altro che a delle illusioni, non si è perso niente, perché in questo caso non c'è assolutamente alcun bene, e quindi niente da perdere; piuttosto si è guadagnato di essere nella verità, perché si sono abbandonati alcuni beni illusori, che esistono ma che non sono beni, per una cosa che (in questa ipotesi) non esiste, ma che, se esistesse, sarebbe anche l'unico bene...

Se si governa così la propria vita, nessuna rivelazione nel momento della morte può causare rimpianto; perché anche quando il caso o il demonio governassero tutti i mondi, non ci sarebbe da rimpiangere di aver vissuto così.

Questo è di gran lunga preferibile alla scommessa di Pascal.

Quand'anche Dio fosse un'illusione dal punto di vista dell'esistenza, Egli dal punto di vista del bene è l'unica realtà. Di questo ho la certezza, perché è una definizione. « Dio è il bene » è altrettanto certo di « Io sono ». Io sono nella verità se strappo il mio desiderio da tutte le cose che non sono dei beni per dirigerlo unicamente verso il bene, senza sapere se esista o meno.

1. *Ibid.*, 66.
2. Seneca, *Ercole furioso*.

Una volta che io abbia diretto tutto il mio desiderio verso il bene, quale altro bene devo attendere? Allora possiedo tutto il bene. Possedere tutto il bene è proprio questo. Non è assurdo immaginare un'altra felicità?

Per il privilegio di trovarmi prima di morire in una situazione perfettamente simile a quella del Cristo quando, sulla croce, diceva: « Mio Dio, perché mi hai abbandonato? »[1] – per questo privilegio, rinuncerei volentieri a tutto ciò che si chiama Paradiso.

Perché tutto il suo desiderio era interamente diretto verso Dio, e quindi possedeva perfettamente Dio.

Egli soffriva una sofferenza quasi infernale, ma che importanza ha questo dettaglio?

È per i beni falsi che desiderio e possesso differiscono; per il bene vero, non c'è alcuna differenza.

Pertanto Dio è perché io Lo desidero; questo è certo quanto la mia esistenza.

Io mi trovo in questo mondo con il mio desiderio incollato a cose che non sono beni, che non sono né buone né cattive. Devo strapparlo via, ma questo fa sanguinare.

Non c'è da stupirsi che il desiderio sia diverso dal possesso finché è incollato a queste cose, perché esso ha bisogno del bene ed esse non sono beni.

Appena si scolla e si volge verso il bene, esso è possesso.

Ma questo non si realizza di colpo per tutto il desiderio dell'anima. Dapprima solo per una parte infinitesimale.

Eppure questo granello di desiderio che è possesso è più forte di tutto il restante desiderio che è vuoto.

Se desidero soltanto desiderare il bene, desiderando il bene sono colmata.

Non è più difficile di così.

1. *Matteo*, XXVII, 46 e paralleli.

E non ho bisogno di rappresentarmi qualcosa sotto questa parola. Al contrario, occorre che l'oggetto del mio desiderio sia solo la realtà completamente ignorata di me che è dietro questa parola.

Io desidero esclusivamente il bene (voglio dire che dovrebbe essere così), ma di questa cosa che desidero in modo esclusivo so di non conoscere assolutamente niente se non il nome. E tuttavia il mio desiderio è perfettamente colmato, e non ho bisogno assolutamente di nient'altro.

Il segreto della salvezza è talmente semplice che sfugge all'intelligenza a causa della sua semplicità. Sembra un gioco di parole.

È ciò che dicono i passi delle *Upaniṣad* sull'Ātman.

Ma possedere il segreto non è tutto. L'applicazione non è facile, perché il desiderio è incollato alle cose che non sono beni.

Qual è il meccanismo di questo attaccamento?

Che cosa costringe a desiderare di mangiare quando si ha fame, bere quando si ha sete, avere una tregua quando si ha male a una parte del corpo, ricevere dei riguardi quando si è umiliati, distrarsi quando ci si annoia, cambiare posizione quando si è restati a lungo nella stessa, dormire quando si ha sonno, fermarsi quando si è sfiniti dalla fatica, vedere un essere caro, stringergli la mano, parlargli, ascoltarlo, avere l'uso delle proprie membra e degli organi di senso?

Finché si desiderano tutte queste cose frivole, il centro dell'anima non è nel bene.

Come, perché le si desidera senza potersi difendere da esse? In che modo sopprimere questi desideri?

Non si tratta di rendersi insensibili ai dolori e alle gioie – sarebbe più facile – bensì, lasciando intatta tutta la suscettibilità dell'anima ai dolori e alle gioie, non desiderare di evitare gli uni e di ottenere le altre.

Quando il sentimento della necessità s'impadronisce

dell'anima con grande forza, spesso uccide il desiderio, anche i desideri più naturali.

È questo dunque il segreto. Tagliare tutti i desideri con l'obbedienza come con una spada.[1]

1. Al termine di questa parte del quaderno si legge: « metà ottobre '42 ». La seconda parte è stata riempita, a partire dal fondo, con annotazioni generalmente risalenti al periodo marsigliese, e più precisamente: cinque pagine su Viète; cinque pagine di appunti intitolati « Vuoto » in gran parte già presenti nei Quaderni di Marsiglia; cinquantuno pagine sul folklore e l'antica sapienza; due pagine sulla teoria dei gruppi e la sua applicazione in matematica; infine, venticinque pagine di trascrizioni di Spirituals in inglese effettuate nelle biblioteche di New York. Si veda in Appendice la traduzione dei frammenti sul vuoto e delle note di lettura sul folklore.

QUADERNO XV

Il quaderno era stato originariamente utilizzato, durante il soggiorno a Marsiglia, per copiarvi testi polinesiani, buddhisti, provenzali (sull'etichetta della copertina si legge: « Polinesia - Zen - Oc ») e per una lunga esposizione dedicata alle definizioni della topologia secondo Bourbaki. A New York Simone Weil ne ha utilizzato la parte restante iniziando a scrivere dal fondo. Sulla quarta di copertina si legge: « metà ottobre '42 » e sulla prima pagina bianca: « metà ottobre '42, seguito ». Il quaderno, a differenza degli altri, non è numerato; si è pertanto fin qui ritenuto che esso fosse l'ultimo della serie; ma l'indicazione cronologica e, soprattutto, la stretta continuità di contenuto con il quattordicesimo quaderno inducono a collocarlo qui.

Tantalo circondato da cibo e acqua che non è in grado di afferrare neppure con gli sforzi più energici, più disperati.

Così gli uomini e il bene. Il bene circonda gli uomini da ogni parte, si offre di continuo, ma la volontà più forte, gli sforzi più violenti non consentono di afferrarne neppure una briciola.

Non tentare, restare immobili, implorare in silenzio.

Se Tantalo fosse rimasto del tutto immobile in mezzo ai frutti e alle acque vive, Zeus avrebbe finito coll'impietosirsi e gli avrebbe dato da mangiare e da bere.

A forza di pazienza, stancare la pazienza di Dio.

A chi permane immobile, attendendo con pari docilità il bene, il male o l'assenza dei due, Dio può fare solo del bene.

Tantalo è troppo stupido per imparare, anche nella perennità dei tempi, che data la vanità dei suoi sforzi sarebbe meglio per lui l'immobilità.

Una volontà forte ottiene molto. Così Napoleone. Molto, ma non il bene. Neppure un atomo di bene.

L'umanità in blocco è Tantalo.

La storia di Tantalo, figlio di Zeus, il primo omicida (cfr. Caino) è nella mitologia greca una versione della storia del peccato originale. La storia di Niobe ne è un'ulteriore versione. In alcuni autori essa è la figlia del primo uomo. Il suo errore è stato credere che i suoi figli le appartenessero.

Tantalo, reso edotto dall'esperienza, distoglie lo sguardo, chiude la bocca, si morde le labbra, quando i rami carichi di frutti si piegano verso di lui. Ma quando i frutti arrivano a toccare le sue labbra, non può impedirsi di tentare di afferrarli. Allora i rami si sollevano fino al cielo; in preda alla rabbia e a una sete divorante, tenta di bere l'acqua del fiume in cui si trova e inghiotte solo polvere.

Io sono molto spesso così.

In che senso il supplizio di Tantalo è eterno? Lo è perché Tantalo è incapace di un moto d'amore. Ma se Tantalo rinunciasse per amore della volontà di Zeus al tentativo di estinguere la sete e la fame, il suo supplizio avrebbe un giorno termine.

Che Dio sia il bene, è una certezza. È una definizione. Che Dio, in un certo modo – che ignoro – sia realtà, è pure una certezza. Questo non è materia di fede. Ma che ciascuno dei pensieri con i quali desidero il bene mi avvicini al bene, questo è un oggetto di fede. Ne posso fare l'esperienza solo con la fede. Tuttavia neppure dopo averne fatta esperienza è un oggetto di constatazione, ma soltanto di fede.

Poiché possedere il bene consiste nel desiderarlo, l'articolo di fede in questione – che è l'unico articolo della vera fede – ha per oggetto la fecondità, la facoltà di automoltiplicazione di ogni desiderio di bene.

Per il solo fatto che un'anima desidera veramente, puramente, esclusivamente il bene con una parte di se stessa, in un istante successivo desidererà il bene con una parte più grande di sé – a meno di negare il consenso a questa trasformazione.

Credere questo è avere la fede.

C'è davvero un rapporto, come il Vangelo sembra indicare, tra questo e la guarigione dei posseduti, il cammino sulle acque, lo spostamento delle montagne? Il rapporto simbolico è chiaro. Ma c'è un rapporto letterale? Per il momento è un problema troppo difficile per me.

Anche i materialisti collocano al di fuori di loro un bene che li supera di molto e li aiuta dal di fuori, verso il quale il loro pensiero si dirige con un moto di desiderio e di preghiera. Per Napoleone, la sua stella. Per i marxisti, la Storia. Solo che essi lo collocano in questo mondo, come i giganti del folklore che mettono il loro cuore (o la loro vita) in un uovo che è in un pesce che è in un lago custodito da un drago, e finiscono col morire. E benché le loro preghiere siano spesso esaudite, c'è da temere che le si debba considerare come preghiere rivolte al diavolo.

Nessun essere umano sfugge alla necessità di concepire al di fuori di sé un bene verso il quale si volge il pensiero in un moto di desiderio, di supplica e di speranza. Quindi si può scegliere solo tra l'adorazione del vero Dio e l'idolatria. Ogni ateo è idolatra – a meno che non adori il vero Dio sotto il suo aspetto impersonale. La maggior parte della gente pia è idolatra.

Per ogni spirito che crea (poeta, compositore, matematico, fisico, ecc...) la fonte sconosciuta dell'ispirazione è il bene verso cui si volge un desiderio supplice. Ciascuno sa per esperienza continua di ricevere l'ispirazione.

Ma alcuni di questi spiriti concepiscono tale fonte come esistente al di sopra dei cieli, altri come esistente al di sotto. Non che essi esprimano la cosa a se stessi in questi termini; e se talvolta accade, le parole che rivolgono a se stessi o ad altri non sempre corrispondono al loro pensiero. Ma qualunque sia il linguaggio impiegato, ovvero senza alcun linguaggio, di fatto lo sguardo dell'anima è diretto, con attesa, desiderio e supplica, verso un luogo situato al di sopra

o al di sotto dei cieli. Se è al di sopra, c'è genio autentico. Se è al di sotto, c'è imitazione più o meno brillante del genio, talvolta molto più brillante del genio stesso. Il luogo è al di sopra o al di sotto dei cieli secondo la natura del bene che viene concepito come racchiuso nell'ispirazione. Se è al di sopra, allora l'ispirazione è concepita allo stesso modo che l'obbedienza. In questo caso non si desidera l'ispirazione per produrre cose belle, si desidera produrre cose belle perché le cose veramente belle procedono dall'ispirazione. Cercare innanzi tutto il regno e la giustizia del Padre celeste, e ricevere ciò che è donato.[1]

Pertanto gli artisti e gli scienziati sono o religiosi o idolatri, in modo del tutto indipendente dalle opinioni che professano, secondo il posto che il desiderio dell'ispirazione occupa nella loro anima.

Nello stesso senso, si può dire che un quadro è pio o idolatra, e questo non ha niente a che vedere con il soggetto.

Sapere che Dio è il bene – o più semplicemente, sapere che il bene assoluto è il bene, credere che il desiderio del bene si moltiplica da se stesso nell'anima se l'anima non nega il proprio consenso a questa operazione – queste due cose così semplici sono sufficienti. Non è necessario nient'altro.

Bisogna solo sorvegliarsi costantemente per impedirsi di negare il consenso all'accrescimento interiore del bene – impedirselo incondizionatamente, qualsiasi cosa succeda.

Questa certezza, questa credenza, questa sorveglianza – è tutto ciò che occorre per la perfezione.

È infinitamente semplice.

Ma in questa semplicità risiede la difficoltà più grande. Il nostro pensiero carnale ha bisogno di varietà. Chi potrebbe sopportare una conversazione di un'ora con un amico se questi dicesse senza posa: Dio, Dio,

1. Allusione a *Matteo*, VI, 33.

Dio... Ebbene la varietà è la differenza, e tutto ciò che è differente dal bene è male.

La parte carnale dell'anima, che ha bisogno di cose varie, deve applicarsi alle cose varie di quaggiù. La parte fissa dell'anima, attraverso queste cose varie, deve mirare al luogo fisso dove risiede Dio.

In una sfera vuota che gira, tutti i punti, assolutamente tutti, si muovono, salvo due. Gli intermediari tra questi due punti girano, e tuttavia tra essi c'è una relazione immobile.

Un polo sia costituito da Dio, e l'altro dal punto fisso dell'anima, cioè la presenza di Dio nell'anima.

Poiché noi siamo nella menzogna, ciò che chiamo io non è al centro della mia anima. Per questo tutto ciò che interessa direttamente il centro della mia anima è esterno a ciò che chiamo io.

Per questo tutti gli ispirati, qualunque sia l'ispirazione – fosse pure di un ordine del tutto profano, come l'invenzione di una macchina – avvertono l'ispirazione come un fenomeno esterno a se stessi.

Si può anche ragionare in questi termini. Com'è possibile che da me esca più bene di quanto non ce ne sia in me? Se progredisco nel bene, devo essere influenzato da un bene esterno.

Se il desiderio del bene è possesso del bene, il desiderio del bene è produttore di bene, cioè produttore di desiderio di bene.

Fuori di me c'è un bene a me superiore e che m'influenza a favore del bene ogniqualvolta desidero il bene.

Poiché non è possibile porre alcun limite a questa operazione, il bene fuori di me è infinito; è Dio.

Anche qui non si tratta di credenza, ma di certezza. È impossibile pensare il bene senza pensare tutto questo, ed è impossibile non pensare il bene.

Poiché non c'è limite alcuno a questa operazione, l'anima deve infine cessare di essere per assimilazione totale a Dio.

A qualsiasi stadio della trasformazione, l'anima può

rifiutare una trasformazione ulteriore. In questo caso forse essa resta per un po' di tempo nello stato in cui si trova. Ma solo per un po'. Poi ricade. Progressivamente, così come è salita. E finché il desiderio puro del bene non è stato completamente cancellato, finché ne resta almeno un granello, essa può riprendersi e risalire. Risalirà più in alto della prima volta. Ma se, una volta giunta più in alto, rifiuta di nuovo, la cosa si ripete.

Un'anima può giungere a qualsiasi altezza con questo andamento oscillante; ma ciò è miserevole.

Esiste un punto che è possibile raggiungere sin da questo mondo e dal quale non è possibile alcuna discesa?

Non ne so niente.

Mi piacerebbe crederlo.

Cosa c'è di più desiderabile che perdere quaggiù la capacità di scegliere tra il bene e il male che ci è stata data dal peccato originale?

τοῦτο...[1]

L'anima può solo scegliere di passare nel nulla attraverso il bene crescente o attraverso il male crescente. Sia il bene che il male hanno per limite il nulla. Ma non è indifferente arrivare al nulla attraverso il bene o attraverso il male.

Al contrario, importa solo questo, e ogni altra cosa è indifferente.

E perché importa?

Per niente. Importa in sé. Solo questo importa incondizionatamente.

E su un piano ancora più elevato, assolutamente niente importa. Perché se sprofondo nel male, questo non fa alcun male al bene.

Poiché noi siamo nella menzogna, abbiamo l'illusione che la felicità è ciò che importa incondizionatamente.

Se qualcuno sospira: « Vorrei essere ricco! », un

1. τοῦτο δὸς ἐμοί: « concedimi questo ». Si veda *Quaderni*, II, 146.

suo amico può rispondergli: « Perché? saresti forse più felice? », ma se qualcuno dice: « Voglio essere felice », nessuno risponderà: « Perché? ».

Dimmi i motivi per i quali desideri essere felice.

Qualcuno ha male e vorrebbe essere soccorso. Dimmi per quale motivo desideri essere soccorso.

Domande balzane. Chi oserebbe porle?

Bisogna porle a se stessi, e rendersi conto innanzi tutto che non si ha alcuna ragione di desiderare di essere felici, dal momento che la felicità non è cosa che si possa desiderare senza ragione, incondizionatamente; perché soltanto il bene va desiderato così.

È il fondamento del pensiero di Platone.

Un pensiero talmente contrario alla natura che non può sorgere se non in un'anima divorata completamente dal fuoco dello Spirito Santo, come lo erano di certo quelle dei Pitagorici.

Eppure non lo si è compreso, neppure riconosciuto nelle opere di Platone.

La felicità glorificata sotto il nome di felicità eterna, di vita eterna, di Paradiso, ecc., va giudicata allo stesso modo. Ogni specie di felicità va giudicata così. Ogni specie di soddisfazione.

San Giovanni non dice: noi saremo felici perché vedremo Dio; ma: noi saremo simili a Dio, perché lo vedremo così come egli è.[1]

Saremo bene puro.

Non esisteremo più. Ma in questo nulla che è al limite del bene saremo più reali che in qualsiasi momento della nostra vita terrestre. Mentre il nulla che è al limite del male è senza realtà.

Realtà ed esistenza sono due cose distinte.

Anche questo è un pensiero centrale di Platone. Anch'esso poco capito.

(Giustino, sant'Agostino, ecc., dicevano che Platone aveva appreso da Mosè che Dio è l'Essere. Ma da chi

1. Si veda *1 Giovanni*, III, 2.

ha appreso che Dio è il Bene, e che il Bene è al di sopra dell'Essere? Non certo da Mosè).

Ogni volta che nell'anima sorgono pensieri quali: « bisogna che io sia felice », « bisogna che io mangi », « bisogna che io sia alleviato da questo dolore », « bisogna che io mi riscaldi », « bisogna che io sfugga a questo pericolo », « bisogna che io abbia notizie di quella persona cara », insomma tutti i pensieri del tipo « bisogna che... », ci si risponda freddamente: « non ne vedo la necessità ».

A maggior ragione se il pensiero è del tipo: « bisogna nondimeno che io... ».

Darsi una simile risposta è facile, ma esserne completamente persuasi, così come Talleyrand nel rivolgersi al mendicante, è meno facile.[1]

Perché non potrei arrivare per amore di Dio ad amarmi tanto poco quanto Talleyrand, per durezza di cuore, amava quel mendicante?

Contro la sensibilità l'amore di Dio sarebbe meno forte dell'egoismo?

Lode a Dio e compassione per le creature. Non c'è contraddizione, dal momento che Dio, creando, ha abdicato. Bisogna approvare l'abdicazione creatrice di Dio e felicitarsi di essere una creatura, una causa seconda, che ha il diritto di agire in questo mondo.

Uno sventurato giace sulla strada, mezzo morto di fame. Dio ne ha misericordia, tuttavia non può mandargli del pane. Ma io che sono là, per fortuna non sono Dio; io posso dargli un pezzo di pane. È la mia unica superiorità su Dio.

« Avevo fame, e mi avete nutrito ».[2] Dio può implorare un po' di pane per gli sventurati, ma non può darglielo.

1. Si veda, di seguito, p. 267.
2. *Matteo*, xxv, 35.

Nell'Impero Romano la gente era talmente disperata, sradicata, sopraffatta dalla noia e dal disgusto, che solo un pensiero poteva scuoterla: quello della fine imminente del mondo. Questo pensiero, questa attesa dovevano essere diffusi per tutto l'Impero, incoraggiati da diverse profezie. Ma a quanto pare solo i cristiani avevano una prova palpabile. Dopo la distruzione di Gerusalemme, la certezza sembrava ancora più grande.

Di certo era questo messaggio della fine del mondo a procurare loro il successo e nello stesso tempo la fama di criminali.

In quell'epoca ci si suicidava con una facilità inaudita; ma i fondamenti della vita sociale erano talmente deteriorati che il suicidio non bastava; lasciava intatto troppo orrore. L'attesa della fine del mondo era un equivalente collettivo, cosmico del suicidio.

Essi credevano veramente che la fine del mondo stava per giungere e la chiamavano « la buona novella ».

« My Lord, what a morning / when the stars begin to fall! ».[1] Erano quasi altrettanto felici degli schiavi neri d'America.

Non c'è da stupirsi che la buona novella abbia avuto tanto successo fra gli schiavi.

Apocalisse. Se la nascita celeste di cui si tratta è quella di Gesù Cristo (e non dell'Agnello prima della fondazione del mondo) (ma ne dubito), allora san Michele ha precipitato Satana dal cielo sulla terra alla nascita di Gesù. Fino a quel momento egli era in cielo, al cospetto di Dio, per accusare gli uomini.

È molto strano.

« Sventura alla terra e al mare, perché il diavolo è sceso presso di voi, con grande collera, sapendo che ha poco tempo ».[2]

1. « Mio Signore, che mattino è questo / quando le stelle cominciano a cadere! ».

2. *Apocalisse*, XII, 12.

« E ho visto il drago... che perseguitava la donna... ed egli si fermò sulla riva del mare ».[1]

« E ho visto dal mare una bestia salire... e il drago le diede la sua virtù, il suo trono e una grande potenza... ».[2]

Questo concorda con la convinzione che in definitiva dopo il Cristo sulla terra c'è meno bene di prima – forse.

Insomma Augusto ha fondato il suo regno poco prima della nascita di Cristo. A rigore si può dire, mescolando un po' le date, che Roma ha ottenuto il dominio sul mondo (nel senso dell'epoca) pressappoco quando il Cristo è nato.

La Bestia è sicuramente Roma.

Ma il regno della Bestia dura ancora.

Chi è l'altra Bestia, che aveva corna come l'Agnello e parlava come il Drago, e ha ricevuto il potere dalla prima bestia e l'ha fatta adorare?[3]

Devono esserci dei protestanti che affermano trattarsi della Chiesa.

Atreo, in Seneca: « Laus vera et humili saepe contingit viro, / non nisi potenti falsa ».[4] Pertanto il vantaggio del potere risiede nella menzogna. Per questo è un dono del diavolo.

Seneca:

> Jam tempus illi fecit aerumnas leves.
> – Erras; malorum sensus accrescit die;
> leve est miserias ferre, perferre est grave.[5]

1. *Ibid.*, XII, 13 e 18. La traduzione dei due frammenti del v. 13 è scorretta: « quando il drago si vide (precipitato sulla terra), perseguitò la donna ».

2. *Ibid.*, XIII, 1 e 2.

3. Si veda *ibid.*, XIII, 11-12.

4. « La lode sincera spesso anche all'uomo modesto è data in sorte, ma al potente soltanto quella falsa » (Seneca, *Tieste*, 211-212).

5. « [CORTIGIANO:] "Ma il tempo gli ha reso meno pesanti le sue disgrazie". [ATREO:] "Ti sbagli; cresce di giorno in giorno il sentimento dei nostri mali; sopportare una sventura è facile, sopportarla a lungo è difficile" » (*ibid.*, 305-307).

E ancora:

... nec ventrem improbum
alimus tributo gentium, nullus mihi
ultra Getas metatur et Parthos ager,
non ture colimur nec meae excluso Jove
ornantur arae.[1]

« Ed ecco che una donna, che in città era una peccatrice, saputo che egli mangiava in casa del Fariseo, portò un vaso di unguento, e stando dietro di lui, dal lato dei suoi piedi, piangendo cominciò a bagnare di lacrime i suoi piedi, e con i capelli del suo capo li asciugava, e baciava i suoi piedi e li ungeva con l'unguento...

« "... Da quando essa è entrata, non ha smesso di baciarmi i piedi...

« "... Perciò io ti dico: i suoi peccati tanto numerosi le sono stati rimessi, perché essa ha molto amato. A chi poco è rimesso ama poco".

« "... la tua fede ti ha salvata; va' in pace" ».[2]

Viene rimesso ciò che si chiede a Dio di rimettere.

Chi crede di avere pochi peccati chiede poco a Dio e ama poco.

Ma una prostituta di basso rango non può ignorare di averne molti, perché la società non glielo lascia ignorare.

Chi è vissuto quasi innocente, se sente in sé la radice di tutti i crimini possibili e chiede perdono a Dio, benché non li abbia commessi, può avere il privilegio di amare Dio quanto una prostituta.

Non può esserci niente che superi in purezza questo moto che racchiude un completo oblio di sé. Essa ha persino dimenticato che il suo contatto è impuro.

1. È Tieste a proferire queste parole: « ... non nutro un insaziabile ventre con il tributo dei popoli, per me non si miete nessun campo al di là dei territori dei Geti e dei Parti, non sono onorato con l'incenso né si adornano altari per me invece che per Giove » (*ibid.*, 460-464).

2. *Luca*, VII, 37-38, 45, 47 e 50. Segue, nel testo, un'ulteriore versione degli stessi passi con qualche variante.

Bisogna sentire sino in fondo alle proprie ossa la miseria umana e il decadimento a cui la carne è sottomessa o esposta per volgersi così senza alcun ritorno su se stessi verso il bene.

Bisogna che l'amarezza della miseria umana abbia morso sino in fondo l'anima, al punto di abolirvi ogni speranza temporale.

Allora le lacrime che dal fondo della vergogna sgorgano davanti al bene sono una offerta pura.

Quando tutto ciò che è io è vergogna, allora tutto il mio pensiero si volge al bene fuori di me. L'anima e il corpo seguono il mio pensiero senza che io neppure lo sappia. Né penso più che avvicinandomi ad esso lo insulto.

Nel moto senza esitazione che la porta a toccare il Cristo, c'è l'umiltà perfetta.

L'amore è proporzionale alla remissione del debito; ma per chiunque comprende, un debito infinito deve essere rimesso.

Se distolgo il mio desiderio da tutte le cose di quaggiù in quanto sono falsi beni, ho la certezza assoluta, incondizionata, di essere nella verità. So che non sono dei beni, che niente quaggiù può essere considerato un bene se non col favore di una menzogna, che tutti i fini di quaggiù si distruggono da se stessi.

Distogliermene – è tutto. Non c'è bisogno d'altro. È la pienezza della virtù di carità.

Infatti me ne distolgo perché li giudico falsi in confronto con la nozione di bene. Dunque abbandono la totalità delle cose terrestri per il bene. Strappo la totalità del mio desiderio e del mio amore alle cose terrestri per dirigerli verso il bene.

Ma, mi si dirà, esiste questo bene? Che importa? le cose di quaggiù esistono, ma non sono il bene. Che il bene esista o non esista, non c'è altro bene che il bene.

E che cos'è questo bene? Non ne so niente. Che importa? È ciò il cui solo nome, se vi fisso il mio pen-

siero, mi dà la certezza che le cose di quaggiù non sono beni. Se non so altro che questo nome, neppure ho bisogno di sapere altro, se solo ne so fare questo uso.

Non è ridicolo abbandonare ciò che è per ciò che forse non è? Niente affatto, se ciò che è non è bene e se ciò che forse non è è il bene.

Ma perché dire ciò che forse non è? Il bene certo non possiede una realtà alla quale verrebbe aggiunto l'attributo di bene. Non ha altro essere che questo attributo. Non ha altro essere che essere il bene. Ma esso ha la pienezza di questa realtà. Non ha alcun senso dire: il bene è oppure il bene non è, ma ha senso soltanto: il bene.

Le cose di quaggiù esistono. Pertanto non distacco da esse quelle mie facoltà che si rapportano all'esistenza. Poiché non c'è alcun bene nelle cose di quaggiù, io distacco da esse solo la facoltà che si rapporta al bene, cioè l'amore.

Sessualità. Nel nostro corpo c'è un meccanismo che, quando scatta, ci fa vedere il bene nelle cose di quaggiù. Bisogna lasciarlo arrugginire finché sia distrutto.

Sebbene io sappia che le cose di quaggiù non meritano il mio desiderio, tuttavia vi trovo attaccato il mio desiderio, e non ho l'energia per strapparlo da esse.

Gli sforzi di volontà sono illusori.

La mia stessa anima non mi crede.

Posso solo desiderare, desiderare il bene.

Ma mentre gli altri desideri sono a volte efficaci a volte inefficaci secondo la casualità delle circostanze, questo desiderio è sempre efficace. Perché il desiderio dell'oro non è un po' di oro; mentre il desiderio del bene è un bene.

Se un giorno tutto il desiderio contenuto nella mia anima fosse strappato dalle cose di quaggiù e diretto interamente ed esclusivamente verso il bene, quel giorno possederei il bene supremo.

Si dirà che allora non avrò più niente da desiderare? Sì, poiché desiderare sarà il mio bene. Si dirà che

avrò ancora qualcosa da desiderare? No, poiché possederò l'oggetto del mio desiderio. Il desiderio sarà il mio tesoro.

Per questo la Scrittura adopera l'immagine « chi berrà di quest'acqua avrà sempre sete » e al contempo « chi berrà di quest'acqua non avrà mai più sete ».[1] Quest'acqua è la sete [il bene?].

Poiché noi siamo nel rovesciamento, gli attributi di Dio ci appaiono negazioni (senza limite, ecc.), così come il possesso si dissimula per noi sotto l'aspetto del desiderio. Ciò che noi chiamiamo desideri è ciò che costituisce il possesso. Il possesso è mascherato da desiderio, come la principessa del folklore vestita da serva.

Riconoscerlo significa trovare, come dice l'*Upaniṣad*, il luogo dove sono i desideri che sono realtà, ma che il falso vela.[2] Che sono realtà, cioè possesso.

Se desidero vedere un amico, desidero non questo incontro, ma il bene che suppongo essere nell'incontro. Se distacco questo desiderio, se lo strappo via, se lo volgo verso il bene puro, esso stesso diventa un bene molto più grande di quello che mi aspettavo dall'incontro.

Per questo « tutto quanto voi abbandonerete per me lo ritroverete centuplicato sin da quaggiù ».[3]

L'abbandono stesso è questo centuplo.

C'è cento volte più bene nell'abbandono di un padre per il Cristo che nel padre; ecc.

Ma non ne consegue affatto che si ritrovi il centuplo, e neppure la più piccola frazione, della soddisfazione, del godimento, ecc., legati alla cosa abbandonata.

Il possesso non è la soddisfazione. Le due cose non hanno alcun rapporto fra loro.

Soddisfazione, godimento, gioia, contentezza, felici-

1. *Giovanni*, IV, 13 e 14.

2. *Chāndogya Upaniṣad*, VIII, 3, 1. Si veda *Quaderni*, II, 338.

3. Si veda *Marco*, X, 29-30.

tà, tutte queste cose fanno parte delle cose di quaggiù che non sono beni.

Se si adopera la parola gioia o felicità a proposito dell'altro mondo, si tratta solo di una metafora, invece di dire il bene.

Come « è » e « non è » non hanno significato quando si tratta del bene, così privazione e soddisfazione non hanno senso quando si tratta del desiderio del bene. Questo desiderio non è soddisfatto, poiché esso è il bene. Non è frustrato, poiché è il bene.

Si è privati o soddisfatti delle cose di quaggiù che non sono beni. Si sente la privazione e la soddisfazione come si sente il dolore o il benessere fisico. Sono impressioni brute. Ma bisogna strappare il desiderio da esse.

Poiché nessuna soddisfazione è un bene, nessuna privazione è un male. Non esiste il contrario del bene. Si può chiamare male l'attaccamento del desiderio alle cose terrestri. Finché c'è questo attaccamento, c'è l'illusione di una coppia di contrari, bene-male.

Il desiderio è in se stesso il bene. Anche se mal diretto, è tuttavia possibilità di bene.

Per questo non c'è altro inferno che il nulla. Dove non c'è possibilità di bene, non c'è desiderio; non c'è creatura pensante.

Una volta che il desiderio è interamente rivolto a Dio, quando si ha fame, non si desidera mangiare. Tuttavia (a meno che non si facciano esercizi ascetici) si fa tutto ciò che si può per procurarsi da mangiare.

Perché? Non è necessario alcuno scopo. L'energia corporea si trova ad essere diretta in questo modo.

Se si vede un affamato, non si desidera che egli riceva del cibo, ma si fa tutto il possibile per procurarglielo, anche a costo di privarsi del necessario.

Perché? È il grande mistero.

La stessa sensibilità fisica, una volta che il desiderio sia stato strappato da essa, assume una qualità universale.

È possibile comprendere questo mistero? La sensibi-

lità carnale bruciata a contatto dell'amore divino, a contatto dello Spirito Santo, diventa universale.

La compassione soltanto consente di contemplare la sventura. Perché dalla propria sventura si è stritolati, non la si contempla. La sventura altrui non è sventura se non c'è compassione.

La nostra sensibilità è naturalmente universale, ma è resa egoista dal nostro desiderio che vi si attacca.

Il desiderio interamente volto verso il Bene infinito fuori di noi esclude ogni ritorno su di sé e quindi ogni egoismo.

Per questo si crede che la sventura sia un male che uccide in sé la compassione naturale.

La compassione è naturale, ma è soffocata dall'istinto di conservazione. Solo se l'anima è interamente posseduta dall'amore soprannaturale viene restituito alla compassione naturale il suo libero gioco.

Io non ho ancora ben compreso questo mistero.

È un mistero analogo a quello del bello.

Non c'è uomo, per quanto duro di cuore, che non provi compassione per le sventure che vede rappresentate a teatro. Dal momento che non cerca niente, né tenta di procurarsi niente, e neppure deve temere alcun pericolo né alcuna contaminazione, egli si immedesima nei personaggi.

Dà via libera alla sua compassione perché sa che non si tratta della realtà. Se si trattasse della realtà, diventerebbe freddo come ghiaccio.

Molti cristiani che nel corso dei secoli hanno pianto sulla crocifissione del Cristo sarebbero rimasti insensibili se lo avessero visto sulla croce. Le lacrime non sono loro servite a niente.

Colui il cui desiderio è passato per intero nel bene è continuamente disposto alla compassione come un uomo a teatro.

Il suo pensiero non fugge dinanzi all'immagine della sventura, perché egli sa che la sventura non è un male. Ma ne soffre, perché sa che la sventura è do-

lorosa. E la sofferenza lo spinge a tentare di porvi rimedio.

Tutto qui. Non c'è altro. È così semplice che nel momento stesso in cui lo fa la sua mano destra ignora ciò che fa la mano sinistra.

Saga of the Volsungs. Un re senza figli, discendente di Odino, lo supplica – Odino gli manda una mela che egli divide con sua moglie.

Nascita di Sigurd: « He was sprinkled with water and given the name Sigurd ».[1]

Edda in prosa[2] – Troia è il centro della terra – Thor, nipote di Priamo, viene allevato in Tracia, dove diventa tiranno, e sposa una sibilla. Il suo discendente alla diciottesima generazione è Odino.

20 generazioni tra Priamo e Odino. – Contando come Erodoto, 600 anni. Odino sarebbe vissuto verso il –700. Egli è passato dalla Tracia in Sassonia. Baldr è suo figlio e regna sulla Westfalia.

Vengono chiamati Asi perché provengono dall'Asia.[3] Portano la loro lingua nel Nord.

Odino, il Dio impiccato. The Hanged God.[4] È questo il suo epiteto presso alcuni poeti del X secolo. (?)

L'oro chiamato le lacrime di Freya.[5]

Un pronipote di Odino (Frodi) regna in Danimarca al tempo di Cristo e di Augusto. 21 generazioni per circa 1200 anni; 60 anni per una generazione. Odino sarebbe stato un re tracio posteriore ad Alessandro.

« Pace di Frodi », espressione proverbiale come « pa-

1. « Fu asperso con acqua e gli fu dato come nome Sigurd ». La citazione è tratta dalla *Saga dei Volsunghi*, parafrasi prosastica dei carmi eddici del ciclo di Sigurd (Sigfrido).

2. Si veda l'edizione italiana di Snorri Sturluson, *Edda*, cit.

3. L'etimologia di Asi è discussa, si tende comunque ad attribuire al termine il significato di « dio », « spirito » (si veda l'« Introduzione » di C.A. Mastrelli a *L'Edda. Carmi norreni*, cit., p. LXX).

4. *Hávamál*, str. 138 (cfr. l'edizione italiana *L'Edda. Carmi norreni*, cit.).

5. *Gylfaginning*, xxxv (Snorri, *Edda*, ed. it. cit., p. 85).

ce romana ». « La farina di Frodi », l'oro. Storia del mulino che rende il mare salato.[1]

Gli Asi fanno giurare a tutte le cose di non fare del male a Baldr, cosicché in seguito gli vengono lanciati in testa degli oggetti per divertimento. Ma ci si dimentica del vischio. Il vischio lo uccide.

L'inferno accetta di lasciarlo ritornare se tutte le cose e tutti gli esseri senza eccezione lo piangono – Odino fa chiedere a tutti e a tutto di piangere. – Solo un gigante si rifiuta.[2]

L'arcobaleno di Noè (se ne parla anche nell'*Edda* in prosa) è una mediazione tra il cielo e la terra, una via di salvezza. La torre di Babele voleva essere questo; ma veniva dalla terra e non dal cielo; per questo era cattiva.

L'arcobaleno è un limite alla collera di Dio.

« Chi versa il sangue dell'uomo, dall'uomo il suo sangue sarà versato, perché l'uomo è stato fatto a immagine di Dio ».[3]

La pena di morte per omicidio è una testimonianza del destino divino dell'uomo.

Perché la legge stessa non sia macchiata a sua volta dagli omicidi, bisogna che sia divina.

Nell'antichità le leggi erano considerate divine.

Dio dice al diavolo: « Egli è nelle tue mani, soltanto rispetta la sua vita ».[4] Ma non basta. Per completare l'opera, bisognerebbe anche vedere se nell'angoscia della morte rispetta Dio. Sarebbe una storia in tre tempi invece che in due. E proprio questa sembra essere la struttura del poema. Si tratta allora della storia di un dio morto e resuscitato. Infatti Giobbe è dio,

1. Si veda *Skáldskaparmál*, VII, 43 (*ibid.*, pp. 153-154).

2. La storia di Baldr è narrata nella *Gylfaginning*, II (*ibid.*, pp. 110-114).

3. *Genesi*, IX, 6.

4. *Giobbe*, II, 6.

perché può affermare legittimamente di essere perfetto.

Ma allora il discorso di Dio a Giobbe, che ha la stessa ispirazione di molti salmi, sarebbe stato aggiunto dagli Ebrei. Salvo le ultime parole contro gli amici di Giobbe.

« Qui si fermerà l'orgoglio delle onde ».[1]

Oppure il discorso di Dio era rivolto a Giobbe resuscitato?

Inoltre nel poema originario il diavolo non si sarà presentato al cospetto di Dio.

2 Re, XVIII. Fino a Ezechia, figlio di Acaz, re di Giuda, pio come David suo antenato, gli Israeliti offrivano incenso al serpente di bronzo di Mosè. Egli lo fece infrangere. (Era chiamato Necustan).[2]

Elenco delle immagini del Cristo.
Prometeo.
La media proporzionale nella geometria greca.
Proserpina.
Osiride.
Dioniso.
Attis.
Adone.
Nelle fiabe di Grimm:
Biancaneve.
La sorella ne *I sette cigni*.

Il bambino morto, mangiato e resuscitato ne *Il ginepro*, che ricorda l'agnello pasquale e gli animali morti, mangiati e resuscitati grazie alle loro ossa nelle fiabe degli Indiani d'America.

Dirty-Boy, incarnazione del Sole, in una fiaba degli Indiani d'America.[3]

1. *Ibid.*, XXXVIII, 11.
2. Si veda *2 Re*, XVIII, 1-4.
3. Si vedano, sopra, le pp. 68-69.

Oreste.
Ippolito.
Il Giusto della *Repubblica*.
La Saggezza nel *Fedro* (se la Saggezza diventasse visibile...).
Giobbe (morto e resuscitato in una differente versione?).
Il serpente di bronzo.
Zagreo (identico alla luna?).
Il capro sgozzato sotto le cui sembianze Zeus si è mostrato a Eracle egiziano.
Odino (« so di essere stato impiccato... »).
Melchisedec (« assimilato al Figlio di Dio »).
Noè.
Kṛṣṇa e Rāma (soprattutto Kṛṣṇa).
La sposa in *The Bull o' Norroway* (« Far hae I sought ye, near am I brought to ye, / Dear Duke o' Norroway, will ye not turn and speak to me? »).[1]
Antigone.
Tao (« io sono la Via »).

Un essere il cui io (ahaṃ) fosse l'ātman – è un uomo-Dio.

Gli antichi conoscevano un Dio supremo e un Dio mediatore adorati dai mistici. Inoltre avevano divinità familiari e nazionali destinate alla protezione terrestre.

Israele ha pensato che assumendo come divinità nazionale Dio stesso si poteva essere del tutto certi della vittoria.

Hanno preso Dio come oggetto della loro idolatria.

The Midgard Serpent dell'*Edda*,[2] che si trova in fondo al mare, è lo stesso che il Leviatano, l'animale della Bibbia.

1. « Lontano ti ho cercato, infine sono accanto a te, / Caro Duca di Norroway, vuoi voltarti e parlarmi? ».

2. Si tratta del « serpe del mondo », cfr. *Volüspa*, str. 56 sgg. (ed. it., *L'Edda. Carmi norreni*, cit.).

« The white God... nine maids, all sisters, bore him for a son ».[1]

Nell'*Edda* in prosa, l'umanità procede dal principio cattivo.

Edda. Il mondo è fatto da Dio con il cadavere del male.

« ... ben più cari agli avvoltoi che alle loro spose ».[2] Così è l'amore umano. Si ama solo ciò che si può mangiare. Quando qualcosa cessa di essere commestibile, non lo si ama più e lo si lascia a chiunque può a sua volta trovarvi un alimento. L'amore umano è limitato dalle trasformazioni. Può capitarmi una cosa siffatta che nessuno di quelli che mi amano presti più la minima attenzione a me. Per quelli che mi amano, io non sono un bene; a motivo di me essi fruiscono di qualcosa che non è me.

Dipende solo dal mio desiderio che questo qualcosa sia fango oppure Dio.

L'amore umano non è incondizionato. Amo un frutto, ma non l'amo più una volta marcito.

Posso diventare molto più cara agli avvoltoi che a un qualsiasi essere umano, e qualsiasi essere umano, l'essere più amato, può diventare molto più caro agli avvoltoi che a me.

Ci sono due versi nell'*Iliade* che esprimono con forza ineguagliabile la miserabile limitazione dell'amore umano.

Il primo: « essi a terra / giacevano, ben più cari agli avvoltoi che alle loro spose ».

L'altro: « Ma lei pensò al cibo, quando fu stanca di lacrime ».[3]

Non è vero che l'amore umano sia più forte della

1. « Il Dio bianco... nove vergini, tutte sorelle, lo generarono come figlio » (cfr. *Gylfaginning*, XXVII, in Snorri, *Edda*, ed. it. cit., p. 78).

2. *Iliade*, XI, 162. Si veda *Quaderni*, I, 122.

3. *Iliade*, XXIV, 613.

morte. È la morte ad essere molto più forte. L'amore è sottomesso alla morte.

Amare ciò che è vivo è facile. Difficile è amare ciò che è morto. L'amore per un morto non è sottomesso alla morte; l'oggetto non ne può morire. Ma un simile amore, se è amore e non sogno, è soprannaturale. L'amore di Niobe è amore umano, l'amore di Elettra è amore soprannaturale. E tuttavia Elettra ha dovuto ricordarsi di mangiare...?

La morte di un essere amato è orribile perché rivela la verità sulla natura dell'amore che si aveva per lui. Perché rivela che non si aveva per lui un amore più forte della morte.

L'amore di ciò che non esiste è più forte della morte.

Amare ciò che non esiste – un'assurdità? È una follia. Ma in questo risiede la salvezza dell'anima. È possibile provare che non c'è bassezza a cui un'anima incapace di amare ciò che non esiste non possa essere ridotta dalle circostanze in determinati casi.

Amare ciò che non esiste, sapendo che non esiste, è una tortura dell'anima.

Amare ciò che è esposto a sparire, sapendo che è esposto a sparire.

È a causa dell'ordine del mondo, a causa della necessità la quale le domina sovranamente, e le riduce ad essere condizionate, che le cose che amiamo non meritano di essere amate. La necessità toglie ogni oggetto al nostro amore. Essa è la nostra sola nemica. È per questo che occorre trasferire proprio su di essa questo amore.

Il nostro amore ha due oggetti. Per un verso ciò che è degno di essere amato, ma che, nel senso che l'esistenza ha per noi, non esiste. È Dio. Per l'altro verso ciò che esiste, ma che non contiene niente che possa essere amato. È la necessità. Bisogna amarli entrambi.

L'amore ha bisogno che il suo oggetto esista (quaggiù) e sia amabile. Ma per il nostro amore non c'è un oggetto siffatto. E d'altra parte il nostro amore è

il nostro essere stesso che niente può strappare da noi.

O si finge che certe cose quaggiù sono amabili. O si finge che ciò che è amabile è quaggiù. Oppure si lascia che l'amore in parte si usuri e si sgretoli, in parte s'inacidisca e divenga odio.

Se non ci si permette niente di tutto questo, si subisce una trasformazione meravigliosa che dona il segreto. Si amano le due cose impossibili da amare, ciò che non esiste e ciò che non è amabile.

L'esistenza e l'amabilità (qualità di ciò che può essere amato) sono condizioni dell'amore. Se si ama ciò che è privo dell'una e dell'altra – di tutte e due, è indispensabile – si ama incondizionatamente.

L'amore è una cosa divina. Se entra in un cuore umano, lo spezza.

Il cuore umano è stato creato per essere spezzato in questo modo. Quando è spezzato in altro modo, si ha il più triste degli sprechi. Ma esso preferisce essere spezzato da qualsiasi cosa piuttosto che dall'amore divino. Perché l'amore divino spezza solo i cuori che acconsentono ad esserlo. Questo consenso è difficile.

La parabola del Vangelo sul re che invita a un banchetto e riceve rifiuti mascherati da pretesti[1] di ogni sorta dimostra che le ragioni che ci allontanano da Dio non sono cause, ma pretesti di questo allontanamento. Almeno per quelli che hanno udito l'appello, fosse pure per un secondo e distrattamente. Un funzionario non trascura Dio perché è assorbito dalla preoccupazione della sua carriera, ma si assorbe nella preoccupazione della sua carriera per non pensare a Dio. E persino alcuni religiosi, alcuni monaci, persino quelli che sono canonizzati ed hanno giustamente la reputazione di santi, hanno forse rifiutato l'invito adducendo un pretesto pio.

Nel primo momento, quando si ode quasi incoscientemente l'appello, tutta l'anima è mediocre, per-

1. *Matteo*, XXII, 1-14; *Luca*, XIV, 16-24.

ché la prima traccia infinitesimale di purezza comincia appena ad apparirvi. E ciò che è mediocre fugge la luce.[1] Come sopportare di esporsi interamente alla luce quando si è mediocri? È meglio offrire il proprio desiderio e la propria energia alle cose più miserabili.

E tuttavia se si è abbastanza folli per farlo si diventa luce. Perché tutto ciò che è manifestato è luce. Ma nessuno lo sa in anticipo.

Inoltre si può andare nella luce solo se assorbiti dall'ammirazione di ciò che brilla al punto da dimenticare completamente che si è mediocri. È il caso della prostituta ai piedi del Cristo.[2]

Ma se ci si volge a Dio con l'idea di non essere mediocri, e se questa idea non è rapidamente e brutalmente rettificata, allora non è a Dio che ci si volge veramente. Perché Dio è una pietra di paragone che fa apparire qualsiasi oro umano come oro falso. E nello stesso momento l'oro falso è trasformato in oro vero, divino, e che brilla solo in segreto. Una pietra di paragone che è insieme una pietra filosofale.

Un bambino piccolo che vede brillare qualcosa si porta tutto intero nell'amore della cosa che brilla così che tende verso di essa tutto il suo corpo, dimenticando completamente che non può arrivare fino ad essa. Allora sua madre lo prende e ve lo avvicina. È in questo senso che dobbiamo diventare dei bambini piccoli.

È con la forza e la fissità del desiderio che dobbiamo diventare bambini. Un bambino tende le mani e tutto il corpo verso ciò che brilla, fosse pure la luna. Un bambino grida con la sua voce e con tutto il suo corpo, instancabilmente, per chiedere latte o pane, se ha fame. Gli adulti s'inteneriscono e sorridono, ma egli è totalmente serio. Tutto il suo corpo e tutta la sua anima sono occupati unicamente a desiderare. Non c'è

1. Cfr. *Giovanni*, III, 20 e le diverse versioni che Simone Weil ne dà in *Quaderni*, I, 348; III, 309.

2. Allusione a *Luca*, VII, 36 sgg.

niente di meno puerile di un bambino piccolo. Sono puerili gli adulti che giocano con lui.

(Temo proprio che la piccola Teresa di Lisieux abbia somigliato più spesso a un tale adulto che a un bambino piccolo).

Un bambino non vuole la cosa brillante oppure il latte, non calcola per ottenerli, egli desidera semplicemente; grida. La volontà e l'intelligenza discorsiva che calcola sono facoltà di adulto. Bisogna esaurirle. Distruggerle con l'esaurimento. Non importa molto che si posseggano poco o tanto queste due facoltà. L'importante è che si vada sino in fondo, che le si usuri completamente.

L'intelligenza discorsiva si distrugge mediante la contemplazione delle contraddizioni chiare e inevitabili. Koan. Misteri.

La volontà si distrugge mediante l'adempimento di compiti impossibili. Prove sovrumane delle fiabe.

Importa poco quale compito io mi assuma se è un po' al di sopra della mia forza di volontà. Se la mia volontà è così debole (e per quel che mi riguarda è molto debole) che già spazzare la mia camera tutti i giorni è per me troppo duro, allora debbo solo voler spazzare la mia camera tutti i giorni. Certi giorni non lo farò, soccomberò. Il giorno dopo ricomincerò con una volontà rinnovata. Poi soccomberò di nuovo. E così di seguito.

L'importante è che se si persevera senza orgoglio e malgrado le cadute, la volontà a poco a poco si usura e finisce con lo sparire. Quando è sparita, si è al di là della volontà, nell'obbedienza.

Si può lasciare atrofizzare la volontà e l'intelligenza discorsiva per mancanza di esercizio. Si è allora al di qua. Tamas. Oppure le si può esercitare in modo da svilupparle. Orgoglio. Rajas. Oppure le si può esercitare in modo da usurarle. Sattva. Quando esse sono completamente annientate, si è al di là dei guṇa.[1]

1. Si veda al riguardo *Quaderni*, I, 323 sgg.

Tuttavia, se l'obbedienza lo esige, mediante essa si realizzeranno gli effetti che altri uomini realizzano mediante la volontà e l'intelligenza discorsiva.

Non si ama la sventura perché essa costringe a vedere ciò che si ama quando si ama se stessi. È contro natura amare uno sventurato. La sventura costringe a questo. Quando si è nella sventura, bisogna amare uno sventurato o smettere di amare se stessi.

La compassione autentica è un equivalente volontario, consentito della sventura.

La pietà naturale consiste nel soccorrere uno sventurato o per meglio riuscire a non pensare più a lui, o per godere meglio della distanza tra sé e lui. È una forma di crudeltà che è contraria alla crudeltà propriamente detta solo per gli effetti esteriori. La clemenza di Cesare è indubbiamente tale.

La compassione consiste nel fare attenzione allo sventurato e nel trasportarsi in lui col pensiero. Allora, se egli ha fame, lo si nutre automaticamente, come si nutre se stessi quando si ha fame. Il pane che gli si dà è semplicemente l'effetto e il segno della compassione. È allora che si riceve il ringraziamento del Cristo.

Il fatto è che, come il dono del pane è semplicemente l'effetto e il segno della compassione, così la compassione è l'effetto e il segno dell'unione d'amore con Dio. Perché la vista di uno sventurato mette in fuga ogni attenzione che non è passata attraverso il contatto con Dio.

Solo Dio può fare attenzione a uno sventurato.

Il *Libro di Giobbe* è un miracolo, perché esprime in forma perfetta quei pensieri che una mente umana può concepire solo quando è torturata da un dolore intollerabile, ma in tal caso sono pensieri informi, che spariscono e non possono essere più ritrovati quando il dolore si placa.

La redazione del *Libro di Giobbe* è un caso parti-

colare del miracolo dell'attenzione accordata alla sventura.

Così pure l'*Iliade*.

L'attenzione fugge la sventura come fugge il vero Dio, per effetto dello stesso istinto di conservazione; ambedue gli oggetti forzano l'anima a sentire il proprio nulla e a morire quando il corpo è ancora in vita.

Soltanto un'anima già uccisa da un autentico contatto con il Dio autentico (quand'anche, per effetto di un uso errato del linguaggio, si credesse atea) può fissare la sua attenzione sulla sventura.

Neppure uno sventurato fa attenzione alla sventura; se il suo stato gli impedisce di fare attenzione ad altro, non fa attenzione affatto. La completa incapacità di concentrazione e di continuità è una caratteristica degli stati di estremo decadimento sociale (prostitute, pregiudicati). Questa incapacità è al tempo stesso causa ed effetto del decadimento.

La stessa incapacità di fare attenzione alla sventura che impedisce la compassione in chi vede uno sventurato impedisce la gratitudine nello sventurato soccorso. La gratitudine presuppone la capacità di uscire da sé e di contemplare la propria sventura dal di fuori in tutta la sua bruttezza. È troppo orribile.

Soltanto l'amore incondizionato può forzare l'anima ad esporsi alla morte morale, e l'amore incondizionato non ha altro oggetto che il bene incondizionato, che è Dio. Per questo è del tutto certo che solo un'anima uccisa, coscientemente o no, dall'amore di Dio, può fare veramente attenzione alla sventura degli sventurati.

La sventura è il criterio. È questa la sua funzione provvidenziale?

Il Cristo in croce, abbandonato corpo e anima. Solo lui poteva amare in questo stato il Padre. Solo il Padre poteva amarlo in questo stato.

Il tempo è il nostro supplizio. L'uomo cerca solo di sfuggirvi, cioè cerca di sfuggire al passato e al futuro

sprofondando nel presente, oppure di fabbricarsi un passato e un futuro a modo suo.

Si sfugge al tempo restando al di sotto – la carne ne fornisce il mezzo – oppure passando al di sopra, nell'eternità. Ma per passare al di sopra bisogna attraversare il tempo per intero, nella sua lunghezza infinita, e noi viviamo solo un momento. Dio ne fornisce il mezzo a quelli che l'amano.

Solo chi come Giobbe tenta al fondo della sventura di amare ancora Dio sente nella sua pienezza e al centro stesso dell'anima tutta l'amarezza della sventura. Se rinunciasse ad amare Dio, non soffrirebbe così. Così pure Prometeo. In questo stato l'anima è lacerata, inchiodata ai due poli della creazione, la materia inerte e Dio. Questa lacerazione è la riproduzione in un'anima finita dell'atto creatore di Dio. Forse è necessario passare per questo per uscire dalla creazione e tornare al principio.

Chi è afferrato dalla sventura quando non ha ancora neppure cominciato ad amare Dio è distrutto.

Forse un simile accidente può essere considerato equivalente a una morte prematura. Noi ne ignoriamo gli effetti.

Forse neppure la nostra più grande crudeltà può fare veramente del male a un'anima, ma se è così noi l'ignoriamo e non abbiamo il diritto di saperlo.

Zagreo. Narciso.

Zagreo è stato preso in trappola con uno specchio. Così pure Narciso. Zagreo e Narciso sono lo stesso essere. Il Verbo divino.

Lo specchio è la creazione. Dio è preso in trappola dal male mentre guarda la sua creazione. Egli è preso e sottomesso alla Passione.

Dio, creando per sovrabbondanza di bontà, ha dato occasione al male di esistere.

L'unica ragione per pensare che l'universo è buono, è che Dio, sapendo eternamente quale male ne sarebbe venuto, ha eternamente voluto crearlo.

Non si può provare Dio con la bontà dell'universo, ma la bontà dell'universo con Dio; o piuttosto questa è materia di fede.

Ma l'universo è bello, compreso il male, che, preso nell'ordine del mondo, ha una sorta di bellezza terribile. Noi sentiamo che è così.

Mettersi al posto di un altro significa desiderare per lui il sollievo materiale più che il progresso spirituale: se tale è in lui la gerarchia dei desideri.

Tuttavia non ci si deve mettere al posto di un altro nella misura in cui desidera ledere il prossimo.

Ma desiderare il progresso spirituale di un essere che non ha lui stesso questo desiderio, è cosa diversa dal compatire.

La compassione può forse fare di più per farlo progredire.

Rufino, storia dei monaci d'Egitto, in *P.L.*, XXI, 387 sgg.[1] Un santo eremita chiede che gli sia rivelato a quale santo rassomiglia. Gli viene risposto: al cantore del villaggio. Quest'uomo era stato fino a poco tempo innanzi un ladro. Quando gli si domanda se ha mai compiuto una buona azione, lui dopo una lunga pausa finisce col ricordarsi che una volta la sua banda aveva catturato una religiosa; egli aveva impedito agli altri di violentarla, e l'aveva riportata indietro intatta. Un'altra volta aveva dato a una donna, il cui marito e i figli erano torturati in prigione per non aver pagato le tasse [ecco l'impero cristiano!], di che pagare gli arretrati. Essa era graziosa, e si era offerta a lui come schiava, e non mangiava da tre giorni. Udito questo, il santo fa di lui un monaco.

Un'altra volta la risposta alla stessa domanda è: il capo del villaggio. Questi non aveva mai violato la castità, se non per generare tre figli. Aveva praticato

1. Si tratta dell'opera *Historia monachorum seu Liber de vitis patrum* di Rufino di Aquileia (in Migne, *Patrologia latina*).

l'ospitalità e la giustizia. Aveva sempre cercato che nessuno fosse triste a causa sua (cfr. *Libro dei morti*).

La maggior parte dei monaci egiziani partecipava alla mietitura; e, pagati in grano, lo distribuivano in gran parte agli sventurati.

Vitae Patrum, in Migne, *P.L.*, LXXIII, LXXIV.

Che la casualità degli eventi mi privi di tutto ciò a cui gli esseri umani hanno rinunciato per amore di Dio, senza che vi sia partecipazione da parte mia, e in modo tale che in quel momento io abbia dimenticato di averlo desiderato in precedenza.

Verba Seniorium,[1] Pelagius et Johannes, IV, XLIX - V, XXXI. V, XIV. VII, XXVII - XXXII (luogo della tentazione). XXXVII (corpo e anima).

Da' il tuo corpo in pegno al muro della cella, e che i tuoi pensieri vadano dove vogliono.

Il corpo è una leva della salvezza. Ma come? Quale ne è l'uso buono?

Ibid., VII, XIX. X, XXXIV - XLIV.

XCIII – La vita monastica era un progresso, materialmente, per quanti venivano dalle classi basse. Un pastore dormiva sulla terra nuda, mangiava pane secco, del pesce salato quando poteva, e beveva acqua; si lavava al fiume.

X, CXI - È una cosa cattiva andare in cielo con la propria volontà.

XI, I - V - VI. XII, II, VIII (difficoltà della preghiera) XIII, XIV. XV, XVIII.

Nella sventura si può essere soccorsi solo dall'amore divino.

Un eremita che non aveva visto nessuno per dieci mesi incontra un pastore che non aveva visto nessuno per undici mesi.

Per uomini che si privano volontariamente è impos-

1. Si vedano i libri III-VII delle *Vitae Patrum*.

sibile raggiungere lo stesso grado di nudità al quale altri uomini sono sottoposti a causa della sventura.

Bisogna dare la vita per quelli che si ama, e tuttavia non bisogna uccidersi.

[Altra raccolta, trad. anonima, L. III delle *Vitae Patrum*].

Cassiano, *P.L.*, XLXIX, *de Coenobiorum Institutis.* [Necessità spirituale del lavoro manuale nella solitudine]. [Necessità spirituale dei muri della cella].

Collezione tradotta da Pascasio per Martino di Dumes. *Vitae Patrum*, L. VII. Martino, 2 (utilità dei digiuni e delle veglie: umiltà). 19 (Non sono qui). – 23.

Lasciare a Dio la vendetta per le offese ricevute, volgere verso Dio il proprio odio; se si ha odio per Dio, il Dio vero, significa bruciare l'odio in sé a contatto del Bene. Altrimenti, significa fare del proprio odio un oggetto d'idolatria.

Una volta ottenuto con la rinuncia totale il contatto col Dio vero, è bene volgere a Dio tutti i desideri senza eccezione nella preghiera, perché questo contatto brucia tutto il male presente in essi e fa dell'energia che li alimentava un alimento per l'amore di Dio.

A questo stadio è difficile chiedere a Dio ciò che si desidera; tutta l'anima si rivolta contro questo orientamento del desiderio verso Dio.

Così il Cristo durante la notte del Getsemani ha rivolto la sua paura carnale verso Dio.

CXXIV: « soltanto la tua umiltà mi domina ».

Cercare ciò che dice Rufino (storia dei monaci d'Egitto, in Migne, *P.L.*, XXI, 387 sgg.), di Ammonio (XXIII).

Padri del Deserto:

An. Non cambiare luogo nel momento della tentazione.

Ar. Inchiodare il corpo e lasciar vagabondare il pensiero.

Macario. Se il pensiero si attarda sulle offese ricevute dagli uomini, si priva del potere di fissarsi su Dio.

Pastor. Restare ogni giorno al di sotto della sazietà piuttosto che digiunare per due o più giorni.

An. Non salire al cielo con la propria volontà.

Alonio. Dire: « Soltanto io e Dio siamo al mondo ». (È ancora troppo).

Alonio. Si può arrivare in un giorno alla perfezione.

Agatone. Niente è più difficile della preghiera. In ogni altro lavoro della vita religiosa, qualunque sia l'applicazione, c'è quiete; ma nessuna quiete si dà nella preghiera, fino all'ultimo giorno.

Zaccaria. Silenzio.

Cercare la raccolta greca, *Apophtegmata Patrum*, in Migne, *P.G.*, LXV, 102.

Punizione dei criminali.

Bisognerebbe guarirli con una vita laboriosa, dura, ma sana e gioiosa in paesi non popolati, all'aria aperta, con un lavoro tipo fare strade, ecc. E una volta guariti, se ne sentono il bisogno, farli soffrire.

Demetra, Iside, i bambini « passati per il fuoco » di cui parla l'Antico Testamento; san Giovanni Battista: « Io battezzo nell'acqua, ma colui che verrà dopo di me battezzerà nel fuoco e nello spirito ».[1] C'era nell'antichità un rito del battesimo con il fuoco, un residuo del quale sarebbe l'usanza di saltare al di sopra dei « fuochi di san Giovanni »? Si fingeva di passare i bambini neonati attraverso una fiamma?

Figli d'adozione, figli adottivi di Dio, cosa vuol dire? Niente, oppure che nessun essere umano è figlio di Dio, eccetto quando il Verbo, Figlio unico di Dio, entra in lui e utilizza la sua bocca per dire a Dio: « Padre ».

Chiedere qualcosa in nome di Cristo significa per

1. *Matteo*, III, 11; *Luca*, III, 16.

conto di lui; significa che il Cristo si serve della bocca di un uomo per chiedere qualcosa a suo Padre; e allora in effetti è sempre accordato. Perché questo rientra nella sfera della saggia persuasione esercitata dall'Amore sulla necessità (*Timeo*).

Il Giusto di *Isaia*: « Egli era sfigurato al punto di non avere più niente di umano ».[1]

Isaia: «L'Eterno ha visto con sua grande indignazione cosa ne era del diritto. E si è accorto che non c'era neppure un uomo, ha constatato con stupore che nessuno interveniva; allora fu il suo braccio a dargli soccorso e la sua giustizia a sostenerlo ».[2] *Gītā*: « Per il ristabilimento dell'ordine io assumo un io... ».[3]

1. *Isaia*, LII, 14.

2. *Ibid.*, LIX, 15-16.

3. *Bhagavad Gītā*, IV, 8. Si veda per la traduzione del brano *Quaderni*, II, 348.
Sull'altro verso del quaderno: 1. Sei pagine di testi poetici polinesiani (Maori, Nuova Zelanda) in inglese, che si concludono con alcune annotazioni di difficile lettura sulle tecniche di navigazione di queste popolazioni. 2. Ventotto pagine di testi buddhisti, in particolare numerosi poemi Zen, citati da Teitaro Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, Second Series, London, 1933 (parte di questo materiale è stato utilizzato da S. Weil nel quaderno VIII; si veda *Quaderni*, III, 53-67). 3. Quattordici pagine di testi poetici provenzali. 4. Quindici pagine intitolate « Definizioni della topologia (Bourbaki) ».

QUADERNO XVI

Il quaderno è stato inizialmente utilizzato per una lunga serie di annotazioni raccolte sotto il titolo « Teoria dei gruppi », risalenti verosimilmente al periodo di Marsiglia. A New York è stata utilizzata la parte restante, circa i quattro quinti, a partire dal fondo. Sulla quarta di copertina si legge: « 5 » e tutt'intorno Kṛṣṇa in sanscrito e la parola Māāt (« Giustizia », « Verità ») ripetuta decine di volte, insieme a due disegni speculari di bilancia in equilibrio, simbolo egiziano della giustizia, sui cui piatti sono un cuore e una piuma. Giunta al termine delle pagine disponibili, Simone Weil ha annotato: « Segue nel quaderno n. ... », ed ha quindi completato la riflessione iniziata in quest'ultima pagina su un altro quaderno, il diciassettesimo della nostra serie.

Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται – « Ciascuno sarà salato col fuoco ».[1] Tutto sarà in preda al fuoco, ma chi già in precedenza sarà diventato fuoco non ne soffrirà.

Ciascuno sarà distrutto dal contatto di Dio, ma chi in precedenza sarà morto in spirito per amore sarà reso perfetto da questa distruzione.

« Se due di voi si accorderanno in tutte le loro richieste... ».[2]

Si direbbe che due uomini non possono essere d'accordo in tutto tra di loro senza essere d'accordo in tutto con Dio.

La parabola degli operai dell'undicesima ora[3] significa che c'è un solo salario, e che non ci sono gradi di gloria.

Il figlio prodigo chiede a suo padre la parte che gli

1. *Marco*, IX, 49.
2. Si veda *Matteo*, XVIII, 19.
3. *Ibid.*, XX, 1-16.

spetta, e subito la consuma in una vita di perdizione. Allora ha fame, lavora come mercenario, ma ha lo stesso fame. Solo allora rientra in se stesso. εἰς ἑαυτὸν ἐλθών.[1]

Questa parte è il libero arbitrio. Bisogna avere esaurito la volontà nella ricerca dei beni apparenti di quaggiù e ancora avere lungamente desiderato invano prima di poter rientrare in se stessi e ricordarsi del proprio Padre. Sono i prodighi, che spendono tutta la loro energia dietro a ciò che sembra loro bene e persistono al di là della loro energia a desiderare sebbene impotenti, quelli in cui rinasce il ricordo della casa del loro Padre. Se il figlio avesse vissuto parsimoniosamente, non avrebbe mai pensato a tornare.

« Dammi la mia parte » è il peccato originale. Dammi il libero arbitrio, la scelta del bene e del male.

Questo dono del libero arbitrio non è forse la creazione stessa?

Ciò che è creazione dal punto di vista di Dio è peccato dal punto di vista della creatura.

Dio ci ha chiesto: « volete essere creati? » e noi abbiamo risposto sì. Ce lo chiede ancora ad ogni istante, e ad ogni istante noi rispondiamo sì. Salvo qualcuno, la cui anima è divisa in due; mentre quasi tutta l'anima dice sì, un punto dell'anima si sfinisce a gridare supplicando: no, no, no! Gridando questo punto si allarga, diventa una macchia che un giorno invade tutta l'anima.

Abacuc. « O tu che hai gli occhi troppo puri per vedere il male e non puoi guardare l'iniquità... ».[2]

Ogni contatto tra Dio e l'uomo è dolore per entrambi. Dio non può guardare il male e l'uomo non può guardare il bene. Prometeo e Ippolito. I loro supplizi

1. « Rientrato in se stesso » (*Luca*, xv, 17; per la parabola del figlio prodigo si veda *ibid.*, xv, 11-32).

2. *Abacuc*, I, 13.

si corrispondono. Dio che ama troppo l'uomo, l'uomo che ama troppo Dio.

Il sacrificio è un dono a Dio, e donare a Dio significa distruggere. È dunque giusto pensare che Dio creando ha abdicato, e che gli si restituisce distruggendo.

Il sacrificio di Dio è la creazione; quello dell'uomo la distruzione.

L'uomo ha comunque il diritto di distruggere solo ciò che gli appartiene; cioè neppure il suo corpo, ma esclusivamente la sua volontà.

Prima di bere, si versa una goccia; significa donarla a Dio. Una sola goccia in una coppa è la proporzione di ciò che l'uomo può donare a Dio della sua vita. Se riesce a dargli questo, è salvo.

La goccia versata è un dispendio gratuito di energia. Ogni dispendio gratuito di energia è un dono fatto a Dio e una distruzione di una parte della volontà.

Questa goccia versata è versata fuori del mondo, dall'altra parte dell'orizzonte, dall'altra parte del cielo.

Una sola goccia, ma per la quale non si chiede niente in cambio.

Il Cristo si è donato così tutt'intero.

In che senso Cristo ha espiato per l'umanità? Espiare significa restituire ciò che si è preso ingiustamente. L'umanità aveva rubato il libero arbitrio, la scelta del bene e del male. Il Cristo l'ha restituito imparando l'obbedienza. La nascita è una partecipazione al furto di Adamo. La morte è una partecipazione alla restituzione del Cristo. Ma questa partecipazione salva solo se vi si acconsente.

La salvezza è acconsentire a morire.

Abele è il primo morto. Abele non è forse la prima incarnazione del Verbo? Il primogenito dei morti? È il Pan degli Egiziani? È lui (piuttosto che Osiride) quello di cui si celebrava la Passione a Sais?

(Cercare le opere di quell'egiziano che assimilava gli Ebrei agli Hyksōs).[1]

La nascita ci pone nel peccato originale, la morte ce ne ritrae. La croce del Cristo, essendo il modello perfetto della morte, la morte in sé, in senso platonico, ci ha riscattati tutti. Ma se noi acconsentiamo ad essere nati e non a morire, commettiamo personalmente a nostra perdizione il peccato di Adamo.

Solo Dio può nascere senza peccato originale. Perché per Dio nascere è rinunciare. La nascita del Cristo è già un sacrificio. Natale dovrebbe essere una festa altrettanto dolorosa del Venerdì Santo.

Ogni uomo, ponendosi dal punto di vista di Dio creatore, deve considerare la propria esistenza come un sacrificio di Dio. Io sono l'abdicazione di Dio. Più io sono, più Dio abdica. Ebbene se io scelgo la causa di Dio piuttosto che la mia, devo considerare la mia esistenza come uno sminuimento, una diminuzione.

Il Cristo s'insedia nell'anima di chiunque vi riesca.

Nei confronti di me stessa devo riprodurre in senso inverso l'abdicazione di Dio, rifiutare l'esistenza che mi è stata data, e rifiutarla perché Dio è buono. Nei confronti degli altri, debbo imitare nello stesso senso l'abdicazione di Dio, acconsentire a non essere affinché essi siano, e sebbene siano cattivi.

È per questo che bisogna servire gli altri nei loro bisogni carnali, nella misura in cui sono legittimi. Perché bisogna servirli in quanto creature. Non spetta a un essere creato indurli a rinunciare alla loro esistenza di creature. Servirli gratuitamente nei loro bisogni di creature è quanto di meglio si possa fare a tal fine. Il Cristo ha guarito e nutrito. Lo scambio puro di

1. Si tratta di Manetone, vissuto durante il regno di Tolomeo II Filadelfo (III secolo a.C.), autore di una storia dell'Egitto attinta agli archivi sacri, di cui ci sono pervenuti solo alcuni frammenti citati da Giuseppe Flavio. Hyksōs è il nome dato agli stranieri che occuparono l'Egitto e vi dominarono dalla quindicesima alla diciassettesima dinastia (1720 ca.-1570 a.C.).

compassione e gratitudine è il rapporto tra creature che introduce l'anima nell'amicizia di Dio.

Tutto ciò che è dato gratuitamente a una cosa creata, come una goccia di vino versata a terra dalla coppa, è dato a Dio.

Si dà solo a delle creature – se si brucia, si dà al fuoco. Ma ciò che è dato in vista di un salario è dato umanamente, e ciò che è dato gratuitamente è dato a Dio.

Se si pensa di aver dato qualcosa gratuitamente, questo solo pensiero è un salario.

Non si può dunque mai sapere se si è dato o no gratuitamente.

Bisognerebbe fare l'elenco di quei pensieri che sono veri a condizione di non pensarli e diventano falsi appena li si pensa.

Allo stesso modo il Cretese « sono un mentitore ».[1] Nel momento in cui pensa, non è un mentitore. Sofisma molto profondo.

Tutto il bene e tutto il male che si pensa di se stessi è falso nel momento in cui lo si pensa. È per questo che bisogna pensare solo male di se stessi. E non bisogna sapere che è falso.

I neri di certe tribù hanno ciascuno un feticcio personale; per il resto credono in Dio. Se qualcuno di essi si azzardasse a dire che il suo feticcio è Dio stesso, ne conseguirebbe che esso deve regnare su tutto l'universo. Allo stesso modo Israele ha dato al suo feticcio nazionale – non rappresentato da un'immagine, ma ciò non ha importanza – il nome di Dio.

È questo il senso della proibizione delle immagini da parte di Mosè. Affinché Israele continuasse a credere che il suo piccolo idolo nazionale era Dio stesso, creatore dell'universo. Non lo si sarebbe creduto se il piccolo idolo fosse stato una statua. Mosè ha voluto così per la grandezza temporale d'Israele.

1. Il sofisma del « mentitore » è attribuito da Diogene Laerzio (II, 108) a Eubulide di Mileto, filosofo della scuola megarica.

Al contrario il Cristo fa di Dio il suo unico idolo. Può sembrare che si tratti della stessa cosa, ma fare del proprio idolo Dio, o fare di Dio il proprio idolo sono due moti contrari. Come pure fare del proprio desiderio la legge o fare della legge il proprio desiderio sono due modi contrari di concepire la regalità.

Gli Arabi, anch'essi aspiranti al dominio temporale in nome della religione, hanno conservato il divieto delle immagini.

Le immagini sono una garanzia contro una certa specie d'idolatria. Non ci si può mettere dinanzi ad un pezzo di legno scolpito e dirgli: « Tu hai fatto il cielo e la terra ». Al contrario gli Ebrei, esaltati dalla presenza della propria anima collettiva, potevano rivolgerle benissimo questo discorso, perché non essendo un oggetto materiale non era evidente che essa era una creatura.

Roma ha voluto sopprimere ogni pensiero di Dio e permettere agli uomini di non adorare altro che la potenza dello Stato. Ma gli uomini non possono dimenticare completamente Dio.

Gli Ebrei hanno chiamato la propria anima collettiva Dio, fingendo e persuadendosi che essa aveva creato e governava il cielo e la terra. Non era facile crederlo sempre... Sembra tuttavia che questo avrebbe dovuto dar loro più forza. Quanto agli altri popoli, potevano al riguardo persuaderli solo dopo averli conquistati.

I popoli stranieri erano disposti ad avere a che fare con gli Ebrei solo dopo averli costretti a praticare l'idolatria, perché la loro pretesa di avere Dio come feticcio nazionale e di averne l'esclusiva implicava mire imperialiste spaventose.

La cosa non poteva certo riuscire ad un popolo ancora debole, assai poco militare, che era stato schiacciato dalla schiavitù. È riuscita assai meglio ai musulmani.

Questa pretesa sterile per gli Ebrei sarebbe servita in modo eccellente ai Romani una volta costituito

l'Impero. I Romani hanno voluto adottare la religione giudaica. Solo che una religione nazionale non può passare da un popolo a un altro come fosse un vestito. Per questo i Romani hanno fatto propria la forma non nazionale della religione giudaica, la forma cristiana. La religione giudaica, con in più il trasferimento del privilegio d'Israele ai Gentili battezzati, ecco ciò che si addiceva perfettamente come religione all'Impero Romano. L'Antico Testamento, più i passi di san Paolo sul trasferimento dell'Alleanza, e « andate a insegnare alle nazioni ».[1]

Ecco perché l'Antico Testamento è stato conservato.

Disgraziatamente per Roma, essa vi si è rivolta un po' tardi. Sotto Costantino era già in fase di crollo. I pregiudizi, il conservatorismo hanno ritardato l'operazione fino al momento in cui non poteva più servire a salvare l'Impero.

La « Città di Dio » di sant'Agostino segna un nuovo trasferimento. L'Impero era succeduto a Israele, la Chiesa succede all'Impero.

Se chiunque muore fuori della Chiesa è dannato, il potere della Chiesa può essere assai più totalitario di quello dell'Impero.

Ma la Chiesa ha fallito perché non ha osato assumere apertamente e direttamente la regalità temporale. Dato il Vangelo, avrebbe potuto farlo difficilmente. È questo il significato di « le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa »?[2] È certamente possibile.

Gli Ebrei sono stati perseguitati perché una volta che il loro privilegio fu annesso dalla Chiesa erano troppo imbarazzanti, proprio essi che pretendevano di averlo sempre conservato.

La religione, nel senso proprio del termine, non aveva nulla a che vedere con tutto ciò. Da ambedue le parti, l'ostinazione aveva moventi puramente temporali.

1. Si veda *Matteo,* XXVIII, 19.

2. *Ibid.,* XVI, 18.

Hitler perseguita gli Ebrei per la stessa ragione. Vorrebbe senz'altro plagiarli, battezzare col nome di Wotan l'anima collettiva tedesca, e dire che Wotan ha creato il cielo e la terra.

È indubbio che Yahweh, il Dio degli eserciti, sotto il suo travestimento cristiano ha conquistato con le armi tutto il globo terrestre. Ora Wotan tenta di soppiantare Yahweh. Almeno non è intralciato dal Vangelo.

Sarebbe il momento di porre in luce la differenza tra l'anima collettiva e Dio.

Dio quaggiù è destabilizzante. L'amicizia con Lui non dà alcun potere, ma finché è presente nella sua verità ai pensieri degli uomini nessun potere terrestre raggiunge la stabilità.

La velleità di Augusto (si tratta proprio di lui?) di trasferire i misteri di Eleusi a Roma dimostra che il problema spirituale era un problema nell'Impero Romano.

Nessuna vittoria del male può far sì che il male cessi di essere male. Nessuna.

Al contrario una disfatta totale del bene può far sì che il bene cessi di essere bene.

Ma finché il male è giudicato come tale, il bene non è del tutto vinto.

Un ladro crocifisso si volge al Cristo, anche lui crocifisso. È sufficiente; il bene non è del tutto vinto.

Un chicco di melagrana di bene è sufficiente.

Bisognerebbe purgare il cristianesimo dall'eredità di Israele.

A causa della perfetta purezza spirituale del cristianesimo, troppo perfetta per gli uomini, c'era nei cristiani una fame di temporale. Questa fame è stata dapprima appagata con l'attesa della Parusia imminente.

Poi, esaurita questa attesa, con l'Impero. Infine, quando Roma fu saccheggiata, con la Chiesa.

Presso i protestanti, che non hanno più la Chiesa,

la religione è diventata in gran parte nazionale. Da qui l'importanza data di nuovo all'Antico Testamento.

Date. Decio ucciso nel 251. Valeriano (253-260) favorisce, poi perseguita i cristiani. Gallieno li favorisce. Per quarant'anni essi godono di un trattamento di favore. Persecuzione nel 303, sotto Diocleziano, il quale abdica nel 305. Costantino si dichiara cristiano nel 312. Editto di Milano che riconosce la Chiesa, 313. Costantino unico imperatore, 324. Muore nel 337. Costanzo (ariano) unico imperatore nel 350. Concilio ariano nel 360. Giuliano. Valentiniano (cattolico), in Occidente, 364-375. Graziano (cattolico), 375-382. Nel 392, Teodosio (cattolico) unico imperatore. (Umiliato da sant'Ambrogio). Fa del cattolicesimo la religione ufficiale dell'Impero. Vieta i riti pagani pubblici e privati (già Graziano aveva soppresso i privilegi e confiscato i beni dei templi e del clero pagano). Gli eretici, ariani e altri, non hanno né vescovi né chiese, non possono né trasmettere né ereditare.

Causa del conflitto con sant'Ambrogio (secondo sant'Agostino). Aveva promesso il perdono dei Tessalonicesi ai loro vescovi, e invece ha preso crudeli provvedimenti. Per penitenza, si è prosternato in pubblico.

[Sant'Agostino; storia dell'Apollo di Cuma che piangeva prima di ogni vittoria dei Romani sui Greci].

[Laomedonte che fa lavorare Apollo e Nettuno come mercenari senza pagare loro il salario].

Sacco di Roma, 410 (da parte di Alarico).

L'*Apocalisse* parla di 3 anni e mezzo. 1260 giorni. $360 \times 3 = 1080$. $1080 + 180 = 1260$. [42 mesi fanno a loro volta 3 anni e mezzo: 36 mesi + 6 mesi].

La donna, madre del Bambino divino, ha un luogo predisposto nella solitudine per 1260 giorni.[1]

Poco oltre: καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ. « Un tempo e dei tempi e metà tempo ».[2]

1. *Apocalisse*, XII, 6.
2. *Ibid.*, XII, 14.

Il potere è dato alla Bestia per 3 anni e mezzo.

350 anni.

350 + 30 = 380. È pressappoco il momento in cui la religione cattolica diventa religione di Stato. La Chiesa viene effettivamente nutrita per 3 secoli e mezzo nel deserto, lontana dal serpente.

Essi calpesteranno la mia città per 42 mesi, e i miei due testimoni profetizzeranno 1260 giorni. Quando la loro testimonianza avrà fine, la Bestia li vincerà (ma questo prima del Cristo???).

Un oracolo greco aveva predetto che il nome del Cristo sarebbe stato adorato per 365 anni. Pressappoco lo stesso periodo.

Chi non ha rinunciato a tutto senza eccezione alcuna, nel momento in cui pensa a Dio dà il nome di Dio a uno dei suoi idoli.

La vera morte morale sta nell'acconsentire ad essere sottomessi a qualsiasi cosa la sorte rechi. Perché di tutto ciò che chiamo io, la sorte può privarmi.

Accettare di essere solo una creatura e nient'altro. È come accettare di perdere tutta l'esistenza.

Non siamo altro che creature. E accettare di non essere altro che questo è come accettare di essere niente. L'essere che Dio ci ha dato è a nostra insaputa un non-essere. Se desideriamo il non-essere, l'abbiamo. Dobbiamo solo rendercene conto.

Il nostro peccato consiste nel voler essere, e il nostro castigo è credere di essere. L'espiazione sta nel non voler più essere; e la salvezza per noi consiste nel vedere che non siamo.

Adamo ci ha fatto credere che noi siamo; il Cristo ci ha mostrato che non siamo.

Per insegnarci che siamo non-essere, Dio si è fatto non-essere.

Per Dio, il sacrificio è lasciar credere a un uomo che egli è. Per un uomo, il sacrificio è riconoscere che non è.

Dio incarica il male di insegnarci che non siamo.

Il desiderio e l'illusione di essere, da parte delle creature, suscitano il male e il male insegna loro che esse non sono. Dio non si immischia in questa prima pedagogia.

Quanti hanno pienamente riconosciuto che non sono, sono passati dalla parte di Dio. Lungi dall'insegnare alle altre creature che non sono, essi le trattano secondo la finzione che esse sono.

La creazione è una finzione di Dio.

La quantità di male nel mondo è rigorosamente uguale alla quantità di castigo necessario. Solo che essa colpisce a caso.

Patire il male è l'unico modo per distruggerlo.

Nessuna azione distrugge il male, solo la sofferenza apparentemente inutile e perfettamente paziente può farlo.

L'esistenza immaginaria delle creature pensanti che credono di esistere è ciò che ricade sotto forma di male. Il male è illusorio, e chiunque è uscito dall'illusione è affrancato da ogni male. Inoltre è un'illusione che a certe condizioni essa stessa spinga fuori dall'illusione.

L'inferno è accorgersi di non esistere e non acconsentirvi.

La purezza attrae il male che si attacca ad essa perché sia distrutto come le farfalle dalla fiamma.

Tutto deve passare per il fuoco. Ma quanti sono diventati fiamma si trovano a casa loro nel fuoco. Ma per diventare fuoco bisogna aver attraversato l'inferno.

Uso del dolore fisico. Che nel dolore anche il più intenso, quando quasi tutta l'anima grida interiormente: « Basta, non ne posso più », una parte seppure infinitesimale dell'anima dica: « Acconsento a che questo duri nella perennità dei tempi, se si addice alla saggezza divina che così sia ». L'anima si trova allora tagliata in due. Perché la parte sensibile dell'anima non può – almeno in certi momenti – acconsen-

tire al dolore. La divisione in due dell'anima è un secondo dolore, un dolore spirituale più acuto del dolore fisico che ne è l'occasione. Lo stesso uso può essere fatto della fame, della fatica, della paura, di tutto ciò che costringe imperiosamente la parte sensibile dell'anima a gridare: « Non ne posso più! Basta! ». Qualcosa deve rispondere: « Acconsento, sia a che questo finisca soltanto con la morte, sia a che questo non finisca neppure con la morte, ma duri in perpetuo ». Allora l'anima è divisa come da una spada a due tagli.

È meglio fare quest'uso delle sofferenze inflitte dalla sorte piuttosto che somministrarsi la penitenza.

Le sofferenze che potrebbero essere evitate sono assimilabili alle prime se un dovere molto chiaro obbliga a evitarle. Un obbligo di giustizia verso gli uomini. Per esempio un uomo costretto a restare per un giorno senza mangiare per mancanza di denaro non è meno costretto se gli si offre una possibilità di frode. Perché per un uomo onesto una frode non è mai possibile.

Ma stante la situazione generale e permanente dell'umanità in questo mondo, è del tutto possibile che mangiare a sazietà sia sempre una frode.

(Io ne ho commesse molte).

Non bisogna mai considerare la privazione come un esercizio di perfezionamento spirituale, o un'offerta a Dio, o la condizione per atti di beneficenza volontaria, ma come uno stretto obbligo sociale, vale a dire l'equivalente di una necessità. E quando la sensibilità non ne può più e grida: « Ne ho abbastanza », l'unico ruolo che deve avere la parte superiore dell'anima è quello di rispondere: « Acconsento a che questo duri in perpetuo ».

Questo punto dell'anima non ha altra funzione nei riguardi della vita terrestre che osservarne ogni istante fuggevole, e qualunque sia il suo contenuto, dire: « Acconsento a che questo cessi immediatamente e acconsento a che duri in perpetuo ».

Tutta l'anima terrestre grida: « Ne ho abbastanza »

quando tutte le sue risorse di energia supplementare sono esaurite, e l'energia vegetativa, che serve alla conservazione stessa della vita, è messa a nudo e comincia ad essere spesa. Questo è intollerabile. A quel punto la volontà che permette di resistere è sparita. La carne viva è intaccata e divorata. (Prometeo, come il Cristo, è mangiato). È allora impossibile che l'anima carnale tutt'intera non gridi: « Basta! ». A chi rivolge questo ordine o questa supplica? Non lo sa, ma non può impedirsi di gridare. Allora, se la parte eterna dell'anima risponde, parlando al vero Dio: « Sempre, se tu vuoi », l'anima è tagliata in due. Ciò che viene avvertito come il proprio io è nella parte che grida: « Basta! », e tuttavia ci si mette dalla parte dell'altro interlocutore. Questo significa veramente uscire da sé.

Una parte della nostra energia si trova al livello del tempo. È l'energia animale. Essa permette di dire a noi stessi: « Non durerà più di un'ora ». Permette al pensiero di attraversare spazi finiti di tempo. È l'energia supplementare, quella che nutre il desiderio, quella che alimenta la volontà.

L'energia vegetativa che fa funzionare i meccanismi chimico-biologici indispensabili alla vita è al di sotto del tempo. Quando l'altra energia è esaurita ed essa deve essere spesa per qualcosa di diverso dalle funzioni biologiche a cui è destinata, allora un quarto d'ora è come una durata perpetua. Ed è proprio allora che il grido: « Basta! » invade l'anima, e l'anima è divisa in due se tutto in essa non si associa a questo grido. È quando la linfa stessa scorre via e l'uomo ancora vivo diventa legno morto.

Un quarto d'ora così è realmente equivalente a una durata perpetua di sforzi volontari, cosicché dopo questo quarto d'ora la parte dell'anima che ha rifiutato di gridare: « Basta! » ha attraversato la lunghezza indefinita del tempo ed è passata dall'altra parte del tempo, nell'eternità.

Questo succede solo a chi ha messo radice nell'amore.

Donne mitologiche trasformate in alberi.

Un albero si muove solo verso l'alto. Simbolo dello stato di contemplazione pura.

La condizione è che l'energia supplementare sia stata esaurita. In certi stati d'animo la volontà permette all'uomo di sopportare i più atroci supplizi. Nel Medioevo, criminali torturati che non confessavano. Ma quando si dà il caso, nessun grado di sofferenza né di resistenza alla sofferenza è della minima utilità per la salvezza.

Lo spirito di competizione sportiva permette di sopportare tutto senza nessuna virtù autentica. Lo stoicismo romano era degenerato in questo spirito.

L'energia supplementare, che l'uomo dirige a suo piacere verso ciò che gli sembra un bene per lui, è la parte di eredità portata con sé dal figlio prodigo.[1] Questa deve essere spesa totalmente prima che l'anima possa fare un solo passo in direzione dell'eternità. Se in seguito si ricostituisce, come succede spesso, deve essere spesa di nuovo. Il figlio prodigo riconciliato con suo padre ha di nuovo ricevuto da lui del denaro, e di nuovo è partito, e di nuovo è ritornato, e ancora e ancora, e ogni volta il padre ha ucciso il vitello grasso. Ma le sue assenze sono diventate sempre più brevi. – È questa la descrizione giusta?

Ha poca importanza che questa energia sia spesa a cercare beni di quaggiù oppure Dio; perché se è Dio, si tratta di un falso Dio, fosse pure del tutto simile al vero, finché questa energia non è stata dissipata. Bisogna che il figlio che se ne è andato via spenda la sua parte con le prostitute. Importa poco che una di esse dica o meno di venire da parte di suo padre. Egli non farà un passo verso suo padre finché avrà un soldo.

L'essenziale è che egli spende e non guadagna. Se invece di sperperare il suo denaro con le prostitute lo

1. Allusione alla parabola evangelica, *Luca*, xv, 11 sgg.

mettesse ad interesse, non tornerebbe più da suo padre.

Bisogna che l'energia volontaria sia spesa in modo che non possa più essere recuperata, in modo da essere esaurita. Per questo bisogna che la volontà sia diretta verso cose poste al di sopra del suo potere. Poco importa quali, purché essa si protenda e si protenda e non giunga a niente. Bisogna che essa senta i suoi limiti e vi si scontri continuamente.

Bisogna che tutto ciò che si ottiene appaia senza valore, che in cambio delle energie spese non si riceva mai un bene. Sia che si abbia uno scacco sia che si abbia un successo disprezzato appena ottenuto.

Se si apprezzano i beni di quaggiù, si attinge in essi quanto basta per rinnovare l'energia spesa per ottenerli.

Se si desiderano cose terrestri (perché non si ha ancora la minima idea di cosa sia il cielo), ma impossibili, l'energia è spesa ma non si rinnova.

Se si è capaci di essere soddisfatti da qualcosa di possibile, fosse pure il dominio del mondo, non si spenderà l'eredità portata via dalla casa paterna.

Quando l'energia volontaria è esaurita, il desiderio diventato impotente si volge verso gli stessi oggetti terrestri che in precedenza erano l'obiettivo della volontà (e poco importa se hanno etichette celesti). L'anima grida verso le cose che desidera come un bambino che non sa ancora camminare. È la prima tappa del ritorno all'infanzia. Ma nessuno l'ascolta. Essa grida e grida nell'indifferenza generale. Quando il potere stesso di gridare è esaurito, essa guarda.

Allora forse si ricorda che c'è un altro bene a cui le stesse cose inanimate partecipano abbondantemente.

In che modo questo ricordo entra in un'anima carnale?

Nel momento in cui l'energia volontaria è esaurita e l'energia vegetativa è messa a nudo, l'anima sceglie tra l'inferno e il paradiso. Ma non sa di scegliere.

Forse rifà solo una scelta fatta sin dalla costituzione del mondo.

Quelli che muoiono senza aver mai esaurito l'energia volontaria muoiono senza aver fatto questa scelta – qualunque sia del resto la vita che hanno condotto, virtuosa o criminale. La loro sorte una volta morti è un mistero.

Ma è proprio così?

Se nel momento in cui si trovano nell'imminente pericolo di esaurire l'energia volontaria decidono di metterla ad interesse invece di continuare a spenderla – si può dire ugualmente che hanno scelto male.

Il desiderio impotente si distacca dai suoi oggetti e ritorna su se stesso. La nozione di bene puro, incondizionato, nozione ineffabile, entra allora nell'anima. E allora l'anima vi aderisce oppure no.

Questa scelta è un mistero.

Se essa vi aderisce, supplica di non avere mai più scelta.

Il problema è allora consacrare la totalità dell'energia a questo bene di cui non si sa altro che il nome.

Se le circostanze immettono di nuovo nell'organismo una certa quantità dell'energia di cui si alimenta la volontà, si deve spendere questa energia senza volere niente. Spenderla come si spende una somma consegnata da un altro a questo scopo, e facendo uso dell'obbligo per supplire alla necessità ovunque questa presenti delle lacune.

Dopo la riconciliazione, il figlio prodigo, quando gli capiterà di andare in città con del denaro, non andrà in qualità di figlio con la sua parte di eredità, ma come uno schiavo incaricato dal suo padrone di fare acquisti dei quali non gli verrà niente e per i quali nessuno lo ringrazierà. Per uno schiavo, camminare fino alla città, correre di negozio in negozio, fare gli acquisti ordinati fino ad esaurimento del denaro che gli è stato affidato, tornare carico di pesi, è lo stesso che andare senza denaro nei campi e passare la giornata ad arare. Se lo schiavo ha fedelmente speso il denaro per gli acquisti prescritti, non viene né ringraziato né ricompensato. Forse gli si rimprovererà di

non aver saputo cercare i negozi a buon mercato. Se ha sottratto qualche soldo per metterlo da parte o per spenderlo per se stesso, è percosso.

Perciò l'energia supplementare, volontaria, deve essere spesa nelle attività obbligatorie fino ad esaurimento.

Oppure essere bruciata nella contemplazione.

L'importante è che non ne resti neppure una particella, né per il capriccio, né per l'esercizio della volontà. Se ne resta una particella, è un furto.

(Io non ho mai smesso di rubare).

Quando le circostanze mettono a nudo l'energia vegetativa e cominciano a consumarla, bisogna che questa stessa energia si strappi alle funzioni biologiche che essa alimenta e si consacri a Dio. È la morte spirituale, che è anche un'operazione corporale. L'uomo si dà in pasto alle creature di Dio.

Ma questa energia non è mobile; è vegetale. Non può darsi una direzione. La parte dell'anima situata all'altro polo può solo dire: acconsento a che la mia carne sia divorata fino alla morte – o ancora: fino alla fine dei tempi.

Si dà allora come un trasferimento del dolore dalla parte carnale dell'anima, che ha peccato, alla parte eterna, che è innocente.

L'anima si divide in due, una parte innocente e una parte colpevole, e la parte innocente soffre per quella colpevole e la giustifica.

L'anima si divide in una parte illimitata e una parte limitante. Il composto che è sul piano del finito è sparito. In questo microcosmo si riproduce il caos originario, le acque originarie sulle quali aleggia lo Spirito.[1] Una parte soffre al di sotto del tempo, e ogni frazione di tempo le sembra qualcosa di perpetuo. L'altra soffre al di sopra del tempo, e ciò che è perpetuo le sembra una cosa finita. L'anima è tagliata in due e tra le due parti si trova la totalità del tempo. Il

1. Allusione a *Genesi*, I, 2.

tempo è la spada che taglia l'anima in due. (In un altro senso, l'Amore è questa spada). La parte sensibile dell'anima è all'inferno, la parte che è in cielo non sa niente, se non per un contagio della prima.

Dopo questo c'è una nuova creazione, che l'anima accetta non per esistere, perché essa aspira a non esistere, ma unicamente per amore delle creature, come Dio accetta di creare.

Accettare di essere creata come Dio accetta di creare, per amore delle altre creature.

Questa nuova creazione è come un'incarnazione. La seconda creazione non è creazione, ma generazione. Il Cristo entra nell'anima e si sostituisce ad essa.

Quelli che sono stati generati dall'alto non sono figli adottivi di Dio, bensì figli veri. Ma il Figlio è unico. È dunque Lui che entra in queste anime.

Ora, se le cose stanno così, i santi più grandi non vedranno il regno dei cieli. Perché quasi tutti hanno fatto o detto cose che, a quanto sembra, il Cristo non avrebbe detto o fatto.

Forse dopo tutto si salva solo un uomo per ogni generazione.

Per gli altri, per quanti non sono definitivamente perduti, si deve concepire qualcosa di equivalente alle nozioni di purgatorio, reincarnazione, ecc.

Nascere dall'alto a partire dall'acqua e dallo spirito, a partire dall'acqua e dal soffio.[1]

Essere generati dall'alto, essere generati a partire dall'acqua e dal soffio – vale a dire dopo la dissoluzione dell'anima – microcosmo nel caos primordiale – significa essere perfetti.

Il battesimo è solo il desiderio della nuova nascita. Se un bambino è battezzato, quelli che l'amano esprimono il desiderio che egli venga un giorno generato dall'alto. Se è battezzato un adulto, è lui stesso ad esprimere questo desiderio. Ora il desiderio del bene ha sempre una virtù. E ancor più l'espressione di un

1. Si veda *Giovanni*, III, 3 e 5.

tale desiderio, qualsiasi forma assuma. Una forma rituale ha forse una virtù eminente. Ma allora dovrebbe essere incondizionata, e non implicare la sottomissione a un'organizzazione sociale.

Ariete
Toro
Gemelli
Cancro
Leone
Vergine
Bilancia
Scorpione
Sagittario
Capricorno
Acquario
Pesce

Leone di Nemea || Cinghiale di Erimanto (?) || *Toro di Creta* || *Idra* || *Gerione con 3 teste* || *Cavalli di Diomede* || *Cintura di Ippolita* || Uccelli di Stinfalo || Pomi delle Esperidi || Cerbero || Cervo di Arcadia || *Stalle di Augia.*

Tutte queste storie devono avere un significato simbolico. Per le stalle è fin troppo chiaro. Non c'è sforzo della volontà che possa purificare l'anima dal peccato; bisogna aprirla alle acque della Grazia.

Questa storia corrisponde al segno dell'Acquario? [Il Leone di Nemea al Leone? Il Toro di Creta al Toro? L'Idra al Cancro? Ippolita alla Vergine? – Cavalli al Sagittario, via Chirone??? – Cinghiale alla Capra? (come sarebbe!) – Cerbero allo Scorpione? (come sopra!) – Cervo all'Ariete (!!!)? Nel prendere i pomi uccide un drago, che diventa poi costellazione].

Ariete e Bilancia. L'Agnello sgozzato su un piatto della Bilancia, l'universo sull'altro. Il piatto su cui è l'Agnello infinitamente distante dal punto d'appoggio, l'altro molto vicino. Il supporto della Bilancia, media proporzionale tra i due. La Croce è la Bilancia.

Toro e Scorpione. Il Toro è Osiride. Il Toro nero di Norvegia. Ecc. Il Minotauro. Il Toro d'Europa. Perché? A causa della forza virile e della potenza generativa. Simbolo della generazione. La vacca che dà il latte è simbolo della Natura. India: « La vacca di tutti

i desideri ». Lo scorpione d'acqua, uscito dall'acqua, finge di essere morto; ma se una fiamma brilla poco distante, si dirige verso di essa, finché è così vicino che il calore lo fa morire per sfinimento.

Gemelli e Sagittario. I Gemelli sono Castore e Polluce. Essi sono al di sopra di Orione, che è Horos, o Apollo. Che c'è da dire sui Gemelli? – Si dice che il Sagittario sia Chirone. Un Centauro. Dunque il cavallo è rappresentato. Si dice che egli si sia sostituito a Prometeo nel Tartaro. È un istruttore e un guaritore. È possibile che anche il Sagittario sia Apollo?

Cancro. Corno della Capra. Che dire del Cancro? Forse è la stessa cosa dell'Idra. È Tifone, uccisore di Osiride. Il Sole al solstizio d'estate è cattivo. Brucia. Il corno è il corno d'abbondanza della capra Amaltea che ha nutrito Zeus. Pan è assimilato a un capretto, come Zeus Ammone a un ariete.

Thor ha dei capri che uccide per mangiarli avendo cura che la pelle e le ossa restino intatte, in modo che possa resuscitarli. Un giorno uno di essi diventa zoppo, perché un ragazzo ha aperto un osso per succhiare il midollo. Peccato originale.[1]

1 2 3 4 5
Priamo | Troan | Loridi | Einridi | Vingethor |

6 7 8 9 10 11
Vingenar | Mode | Magi | Seskef | Bedvig | Athra |

12 13 14 15 16 17
Itermann | Heremod | Skjaldun | Bjaf | Jat | Gudolfr |

18 19 20 21 22
Finn | Friallaf | Voden (Odino) | Sigi | Rerir |

23 24 25
Volsung | Sigmund | Sigurd – 25 generazioni in 1700 anni? 5 in 340? 1 in 68? 20 in 1360?[2]

1. Si veda Snorri Sturluson, *Edda*, ed. it. cit., pp. 96-97.
2. Genealogia secondo la mitologia nordica.

Altra genealogia. C'è dapprima il Padre e Ymir con gli altri Giganti della brina. [« ... the dizziling rain that rose from the venom congealed to rime (?) and the rime increased, frost over frost, into the Yawning Void »].[1] Dalla brina nasce una vacca. Essa nutre Ymir. E per nutrire se stessa lecca un blocco salato di ghiaccio, che diventa un uomo, Buri. Questi mette al mondo un figlio, Borr, che sposa una figlia di gigante. Essi hanno tre figli, Odino, Vîli e Vē, che governano il cielo e la terra. Uccidono Ymir e tutti i giganti salvo due. Pongono Ymir in mezzo al Ginnungagap e dal suo cadavere fanno la terra; dal sangue il mare e i fiumi, dalla carne la terra, dalle ossa le pietre, dal cranio il cielo. In esso mettono dei fuochi. Assegnano i confini circolari della terra e del mare come luogo di abitazione per i giganti, e proteggono gli uomini con una cittadella, Midgard, che è la fronte di Ymir. Trasformano due alberi in uomo e donna (Askr e Embla), che vanno ad abitare vicino a Midgard. Poi costruiscono per se stessi una città, Asgard, che è Troia. Il Padre ha qui un Luogo elevato da dove vede tutto. Sposa Frigg e genera gli Asi che popolano Elder Asgard. Egli è padre degli dèi e degli uomini. La Terra è sua figlia e sua sposa. Essa gli genera Thor.[2]

Yggdrasill ha una radice tra gli Asi; una tra i Giganti della brina, là dove in precedenza c'era il Ginnungagap. È qui il Pozzo dove giace la saggezza. Il Padre ha dovuto dare uno dei suoi occhi per berne un po'. Un'altra radice è a Niflheim, l'origine del freddo. La sede degli Asi è il cielo, e l'arcobaleno consente di salirvi.[3]

C'è il Dio primordiale. Ci sono i Tre che hanno modellato la terra con il cadavere del gigante, e c'è un

1. « ... le esalazioni che s'alzavano dal veleno si fecero solide e gelarono in brina e la brina crebbe sopra ogni altra cosa nel Ginnungagap » (*Gylfaginning*, v, traduzione di G. Dolfini, in *Edda*, ed. it. cit., p. 54).

2. Riassunto di *Gylfaginning*, VI-X (*ibid.*, pp. 55-59).

3. Cfr. *Gylfaginning*, XV (*ibid.*, pp. 65-66).

uomo, discendente di Priamo, collocato temporalmente in prossimità dell'èra cristiana. Perché ci sono 25 generazioni tra Priamo e Attila, cioè 1700 anni, il che vuol dire 68 anni per ogni generazione ($68 \times 5 = 340$, $340 \times 5 = 1700$), e con Voden si è alla ventesima. Ora $68 \times 20 = 1360$, e se Priamo è un po' prima, 1300, questo porta in prossimità dell'èra cristiana.

L'*Edda* in prosa (*Skáldskaparmál*) fa un computo diverso. Frodi, figlio di un nipote di Odino, avrebbe regnato in Danimarca al tempo di Augusto, quando il Cristo è nato. Si parlava della Pace di Frodi. Un mulino magico produceva per lui pace e prosperità, finché le schiave incaricate di macinare, stanche, si misero a macinare la distruzione di Frodi.[1]

Questa differenza cronologica non è così rilevante.

Odino, discendente di Priamo, ha come moglie Frigg, e come secondo figlio Baldr, re del cielo e della terra come Odino. Gli altri nomi non coincidono.

Odino, discendente di Priamo, è un'incarnazione di Odino, Dio autore del cielo e della terra?

In questo caso sarebbe notevole che la data sia così prossima a quella del Cristo.

Odino è venuto nel Nord da Oriente. Ventesimo discendente di Priamo, nato da una dinastia che ha regnato in Tracia fino a lui.[2]

Cosa ne dice Erodoto?

Leone e Acquario. Leone di Nemea. Leone nell'*Apocalisse*. Cos'altro? Acquario, versatore d'acqua. Acqua della Grazia.

Vergine e Pesci. La Vergine è la Giustizia, la vergine Astrea. Ha in mano una spina: è Demetra e Proserpina. È anche Maria? Il Pesce è colui che nuota nell'acqua del battesimo. È il Cristo. (Perché due pesci?).

1. Si veda *Skáldskaparmál*, VII (*ibid.*, pp. 153-154).

2. Simone Weil si basa qui e altrove su una serie di rapporti storico-geografici-mitici presenti nell'*Edda* di Snorri, che vengono rifiutati come interpolazioni dai più recenti editori dell'opera.

– Acquario, Pesce, Ariete: successione naturale. Leone, Vergine, Bilancia?

L'acqua della rigenerazione, il Pesce che vi nuota – come Noè – l'Agnello sacrificato fin dall'origine, il Toro che genera ogni cosa e il cui seme, diventato latte di vacca, ci nutre, i Gemelli inseparabili che sono un solo immortale (Trinità?). – Il Cancro è il male, a quanto sembra. La forza del Leone. La giustizia della Vergine. La Bilancia mediante la quale il cadavere dell'Agnello solleva la creazione fino al cielo. Lo Scorpione che si avvicina alla luce fino ad essere ucciso dalla luce. L'Arciere che guarisce, istruisce e soffre per gli uomini (al posto di Prometeo). Il Corno dell'abbondanza, il Graal, in cui c'è sempre del pane vivo e dell'acqua viva. Il Versatore d'acqua che annega l'anima peccatrice nella Grazia. Il Pesce. L'Agnello. Ecc.

La Vergine corrisponde perfettamente al Pesce, il neonato che cresce nell'acqua battesimale. Una volta adulto, è l'Agnello, e resuscita identico al Toro.

Il Cancro (l'Idra?), il Leone, la Vergine, sono le tre parti dell'anima in Platone. La Bilancia è la loro armonia. Lo Scorpione è colui che muore per accostarsi alla luce. Resuscita come Arciere (l'Arciere è la luce stessa), e ottiene come pienezza il Corno dell'abbondanza.

Cancro. Leone. Vergine. Bilancia. Scorpione. Arciere. Capricorno || Acquario. Pesce. Ariete. Toro. Gemelli || Dalla terra al cielo, poi dal cielo alla terra e ritorno.

Giugno: Cancro. Luglio: Leone. Agosto: Vergine. Settembre: Bilancia. Ottobre: Scorpione. Novembre: Arciere. Dicembre: Corno. Gennaio: Acquario. Febbraio: Pesce. Marzo: Ariete. Aprile: Toro. Maggio: Gemelli.

Si parte dalla dismisura; il Cancro, l'Idra; il momento in cui sembra che il sole stia per uscire dai suoi limiti; l'illimitato.

Il Leone è la forza; è la necessità.

La Vergine è la giustizia e la saggezza.

La Bilancia. È la Croce.

Lo Scorpione che muore per amore della luce.

L'Arciere che è la luce.

Il Corno dell'abbondanza che è la pienezza di Dio.

Il Versa-acqua che spande torrenti d'acqua viva, i torrenti della Grazia.

Il Pesce che nuota nell'acqua della Grazia.

L'Agnello sacrificato fin dall'origine.

Il Toro il cui seme è il nostro latte.

I Gemelli, due esseri che sono una sola divinità.

L'Agnello sacrificato fronteggia la Croce.

Agnello, Bilancia | Toro, Scorpione | Gemelli, Arciere | Cancro, Corno | Leone, Versa-acqua | Vergine, Pesce | Bilancia, Agnello.

L'Agnello sacrificato fronteggia la Croce, il Pesce fronteggia la Vergine.

I popoli pastori, bevitori di latte, credevano di essere nutriti dal seme del toro. « L'acqua viva » non è forse il seme? Oreste: ὦ γόναι, « oh il più diletto dei semi... ».[1] Si è forse immaginato un patto in virtù del quale gli animali darebbero il loro seme, sotto forma del latte delle loro femmine, invece della loro carne? E per questo ogni contatto tra la carne e il latte sarebbe interdetto.

Un capretto affogato nel latte,[2] una morte che è come un ritorno allo stato prenatale, allo stato di seme. Battesimo.

Così pure il pane, seme del sole.

È la bellezza del mondo a costringere l'uomo sfinito, l'uomo che ha speso tutto il suo patrimonio, tutta la sua energia, a ricordarsi che gli schiavi di suo padre partecipano al bene più di lui che è il figlio.[3] La par-

1. Sofocle, *Elettra*, 1233. Verso di difficile comprensione, di cui S. Weil dà un'interpretazione originale.

2. Allusione a un testo orfico; si veda G. Colli, *La sapienza greca*, I, Milano, Adelphi, 1977, frammento 4 [A 67].

3. Allusione alla parabola del figlio prodigo (*Luca*, xv, 11 sgg.).

tecipazione delle cose al bene, il salario degli schiavi del Padre, è la bellezza. Si desidera essere semplicemente una parte del mondo, come una pietra, piuttosto che essere se stessi. Allora il Padre uccide il vitello grasso.

Sono gli oggetti, le cose inerti a salvare nell'istante decisivo.

Anche il corpo è un potente strumento di salvezza.

Presenza della bellezza del mondo nell'Antico Testamento.

La bellezza del mondo è quasi sparita dal cristianesimo perché l'Impero Romano ne ha fatto una religione politica.

La materia che ha causato la perdizione procura la salvezza. È la lancia al cui contatto comincia a guarire la piaga che essa ha causato. Cfr. la storia del Graal.

Il corpo è una leva per mezzo della quale l'anima agisce sull'anima. Mediante la disciplina imposta al corpo, l'energia errante dell'anima si esaurisce da sé. Se si lega una capra, essa tira, gira attorno, tira ancora, per ore e ore; infine, esausta, si accascia. Così pure la parte errante dell'anima quando il corpo è inchiodato. Essa si agita, ma è, malgrado sé, di continuo ricondotta al corpo, infine si esaurisce e sparisce.

L'anima deve essere stata divisa in due prima che una parte possa utilizzare così il corpo contro l'altra.

Non basta, bisogna che la parte eterna dell'anima sia obbedita dal corpo.

Questo avviene senza violenza. Il corpo acconsente a questo dominio.

Dal momento che la parte eterna dell'anima ha rivolto un comando al corpo, il corpo non può far altro che obbedire.

Altrimenti il comando non è partito dal punto eterno dell'anima, oppure l'attenzione non si è soffermata sul comando.

Il corpo è una prigione. La parte spirituale dell'anima deve servirsene per racchiudere, murare la parte

carnale. Il corpo è una tomba. La parte spirituale dell'anima deve servirsene per uccidere la parte carnale.

Possa il mio corpo essere uno strumento di supplizio e di morte per tutto ciò che è mediocre nella mia anima.

Talvolta occorre fare violenza al proprio pensiero, talaltra inchiodare il corpo e lasciare che il pensiero si esaurisca. Ma bisogna addestrare il corpo ad ascoltare solo la parte superiore dell'anima. In che modo?

Trattare la parte inferiore dell'anima come un bambino che si lascia gridare finché ne ha abbastanza e si zittisce. Niente nell'universo l'ascolta. Mentre Dio ascolta il silenzio stesso che a Lui è rivolto dalla parte eterna dell'anima.

« Non ascoltarsi ».

Far tacere gli animali in me che gridano e impediscono a Dio di sentirmi e parlarmi. Per imporre il silenzio, la cosa migliore è far finta di non sentire. Quelli che constatano di non essere sentiti finiscono per stancarsi e tacere. Gli animali in me non saranno sentiti da nessuno se non presto loro la mia voce. Inoltre, bisogna che neppure io li senta, o almeno che non ne dia alcuna testimonianza.

Devono sapere di continuo che, dal momento che si mettono a gridare, non saranno sentiti da niente al mondo – né dalle cose, né dagli uomini, né da Dio, né da me.

Questi animali sono ciò che in me, con diversi accenti di tristezza, di esultanza, di trionfo, di paura, di angoscia, di dolore, e di ogni altra sfumatura emotiva, grida di continuo: « io, io, io, io, io ».

Un simile grido non ha alcun senso e non deve essere sentito da niente e da nessuno.

Questi animali hanno l'abitudine di gridare di continuo, giorno e notte, anche nel sonno, ad ogni secondo.

Non bisogna insegnare loro suoni e intonazioni.

Bisogna indurli a tacere talvolta per qualche istante. Quindi addestrarli a tacere sempre più spesso, sem-

pre più a lungo. Quindi ottenere, se possibile, il loro silenzio totale. La cosa migliore è che possano morire prima del corpo.

Finché il corpo obbedisce loro, essi credono di dialogare con l'universo. Perché a causa della prospettiva, l'universo cambia per colui il cui corpo ha fatto dieci passi. Se il corpo non obbedisce loro, e se le parole non li traducono, sono costretti a constatare che niente al mondo li sente. Quando l'hanno constatato di frequente, nelle loro grida entra la disperazione; sono affaticati prima ancora di cominciare.

Al contrario, come potrebbe mai affaticarsi la parte eterna, della quale si sentono tutte le grida, i mormorii, i silenzi?

Questi animali sono molto scaltri nel farsi obbedire dal corpo creando pretesti che non sembrano venire da essi. Per essere sicuri che il corpo non obbedisce loro, bisogna imporsi delle cose incondizionatamente per una lunga durata oppure ripeterle spesso. Perché si può essere certi che tali animali, instabili e capricciosi, un giorno non ne potranno più. Cosicché con molta perseveranza si può essere certi di riuscire infine a contrariarli.

Ma a tal fine non si devono fare calcoli. Lo spirito di primato fa di un'azione qualsiasi uno stimolo per gli animali che dicono « io »; una volta suscitato, nessuna azione, nessuna astensione può più essere di alcun profitto. Se ci si dice: « ho fatto la tal cosa per un tempo x... », è meglio non averla fatta.

Il divieto dei censimenti è forse il ricordo della parola di un saggio fondata su un'osservazione simile? Ci sono beni che vengono annullati appena li si valuta.

Questo dimostra veramente che solo Dio con la sua grazia può salvare.

Ciò che fa apparire in piena luce che la misericordia di Dio è l'unica salvezza, è che le regole più essenziali al bene dell'anima sono regole che non è possibile voler osservare, perché il solo fatto di pensarci ne co-

stituisce già una violazione. Si può soltanto supplicare Dio di togliere simili pensieri dal nostro cuore.

Dio ci ha fatti in modo tale da essere costretti a volgerci a lui come supplici.

Se non si vuole riconoscere Dio, la cosa non cambia affatto. Ci si dice: « Possa io non avere più simili pensieri! ». Dal momento che ci si esprime con un ottativo, si tratta di una supplica.

Restare al di sotto di ciò che altri hanno fatto, sapendolo, e senza desiderare di eguagliarli con la quantità, è un modo per infrangere lo spirito di primato. Almeno se si è abbastanza orgogliosi da sentire che quanto è inferiore a ciò che altri posseggono è senza valore... Perché c'è un uso dell'orgoglio per l'umiltà.

Abolito lo spirito di primato, se ci si insedia in questa pratica quotidiana in modo stabile, o se ci si dice: farò la tal cosa per un certo tempo, e ci si riesce, si può essere certi che gli animali che sono nell'anima ne avranno abbastanza, e grideranno, e urleranno, e proveranno la loro impotenza a farsi sentire. Perché il corpo non obbedirà loro se la decisione è stata presa nella parte centrale dell'anima. È questo un effetto della misericordia di Dio.

Se poi questi animali urlano non contro una decisione ma contro una costrizione esterna, è ancora meglio. È solo necessario che la parte eterna dell'anima acconsenta a che questa costrizione duri indefinitamente e senza compensazione alcuna, neppure spirituale. Perché contare su un vantaggio spirituale significa pasturare gli animali che gridano « io! ».

Tutto ciò che è condizionato appartiene all'àmbito di questi animali. Solo l'incondizionato sfugge loro.

È l'energia supplementare a mettere l'anima nell'àmbito del condizionato. Ci si dice: « Sì, farò due chilometri se posso trovare un uovo ». Vuol dire che, seppure affaticati, si ha la forza per fare due chilometri. Mentre lo sfinimento totale è la sensazione: « Non farei dieci metri neppure per salvare la mia vita ». Questo corrisponde ad uno stato in cui l'ener-

gia vegetativa è messa a nudo e incamminarsi significherebbe bruciare un'energia indispensabile alle funzioni stesse della vita, agli scambi vitali.

Del resto, poiché la sensibilità è un indicatore a volte difettoso, la sensazione di sfinimento può apparire prima che lo stato di sfinimento abbia inizio, oppure dopo. Ma psicologicamente conta senza dubbio la sensazione.

Entrati in questo stato, le intenzioni che comportano un aggiustamento dei risultati e delle intenzioni sono sostituite da bisogni immediati e incondizionati. Allora l'anima grida: « Bisogna! ».

« Bisogna che veda ***! », « Bisogna che mi fermi! », « Bisogna che mangi! », « Bisogna che beva! », « Bisogna che questo dolore venga sospeso almeno per un istante! ».

Si risponda freddamente e cinicamente, come Talleyrand al mendicante: « Non ne vedo la necessità ».

Si aggiunga per amore: « Acconsento a che questo bisogno duri senza essere soddisfatto, con la sua intensità attuale o un'intensità più grande, senza alcuna compensazione di nessun tipo, in perpetuo oppure fino all'annientamento dell'anima e del corpo ».

La compensazione è il consenso stesso. Ma non bisogna considerarlo così, altrimenti ogni bene sparisce da esso.

Certi uomini possono collocare in un oggetto a loro esterno tanta energia che finché questo oggetto esiste essi non saranno mai ridotti, neppure in prossimità della morte, allo sradicamento dell'energia vegetativa. Come i giganti che hanno nascosto la loro vita nel fondo di un lago.

Costoro non possono fare un passo verso l'eternità.

I soldati di Napoleone erano così.

Forse anche i martiri? Quantomeno quelli la cui morte non è stata simile a quella del Cristo. Di sicuro il Polyeucte di Corneille.

Quando l'energia vegetativa è a nudo, l'universo sparisce, il bisogno è l'universo. L'universo intero è

occupato a gettare il grido dell'anima: « Ho fame! », « Ho male! », « Bisogna che questo finisca! ». Non c'è più altro bene al mondo se non la soddisfazione immediata del bisogno.

In quel momento rispondere: « Non ne vedo la necessità » è strappare violentemente la parte eterna dell'anima all'io e inchiodarla al non-io.

Poiché il bisogno è incondizionato, anche il consenso a continuare indefinitamente a privarsi è incondizionato. Esso non comporta nessuna compensazione mascherata, nessuna tacita contrattazione, giacché in tutto l'universo non c'è alcun bene per nessuno, al di fuori della soddisfazione immediata del mio bisogno.

Il consenso all'assenza totale e perpetua di ogni bene è l'unico moto dell'anima che sia incondizionato.

È l'unico bene.

Può prodursi solo in quei momenti in cui quel grido occupa tutta l'anima al punto di credere che per tutti in tutto l'universo non c'è altro bene se non la soddisfazione immediata del bisogno. Allora il consenso alla non-soddisfazione è incondizionato.

In altri momenti, il consenso all'assenza di bene è semplicemente generato dalla fatica. Allora il riposo è il bene che si persegue col pretesto di questa rinuncia. In tal caso il consenso è apparente e condizionato.

Un simile consenso è per la volontà ciò che per l'intelligenza è la contraddizione in un mistero. È assurdo.

È il consenso a non essere.

Acconsentire a non essere significa acconsentire alla privazione di ogni bene, e questo consenso costituisce il possesso del bene totale. Solo che non lo si sa. Se lo si sa, il bene sparisce. Orfeo perde Euridice quando la guarda. Niobe assiste alla morte dei figli quando ne vanta il numero.

Ma quando il bisogno vegetativo è messo a nudo, non c'è alcun pericolo di uccidere il bene prendendone coscienza. L'anima è completamente occupata nel grido della privazione e del dolore.

Quando tutta l'anima grida: « Bisogna...! » salvo un

punto che risponde: « Perché? » e « Acconsento a che... non... », in quel momento si porta la propria croce. Ma il Cristo ha detto che bisogna portarla tutti i giorni. Com'è possibile? Bisogna mettersi in circostanze tali da soffrire fino a questo punto tutti i giorni?

Forse.

Nella gioia intensa e pura si è ugualmente svuotati di ogni bene, perché tutto il bene è nell'oggetto.

C'è altrettanto sacrificio, altrettanta rinuncia al fondo della gioia come al fondo del dolore.

[Seneca: « Simul ista mundi conditor posuit deus / odium atque regnum »].[1]

Le passioni – avarizia, ambizione, dedizione a una persona o a una collettività, vizi – accumulano energia in questo o quell'oggetto esterno che fa da eccitante, cosicché l'energia vegetativa, a meno che l'oggetto in questione non sia distrutto, non è mai messa a nudo neanche nelle peggiori circostanze. Per questo esse sono funeste. L'uomo che vi si abbandona non è il figlio che dissipa la sua eredità con le prostitute, è il figlio che mette il suo patrimonio in banca. Egli non avrà fame; non tornerà da suo Padre.[2]

L'unica cosa che può salvare un essere umano da questo pericolo è l'esigenza. Se credo di vedere un bene in Napoleone, come posso non consacrargli una parte della mia energia? Ma se in seguito mi accorgo che non è un bene abbastanza buono per me, l'energia che gli avrò consacrata è persa.

A quel punto devo scegliere. O subire la perdita; o, per non subirla, mentirmi e persuadermi che egli è un bene abbastanza buono per me.

Le cose di quaggiù servono come banca per il patrimonio di energia di cui disponiamo – una banca

1. « Il dio creatore del mondo fondò queste cose insieme / l'odio e il regno » (*Le Fenicie*, 655-656).

2. Allusione alla parabola del figlio prodigo (*Luca*, xv, 11 sgg.).

in cui il patrimonio può conservarsi e anche accrescersi in proporzioni straordinarie, grazie a fortunate speculazioni – solo a prezzo della menzogna verso se stessi.

Quando il patrimonio è quasi dissipato, e si è sull'orlo della miseria totale, la tentazione di farvi ricorso per custodire almeno qualche soldo è quasi irresistibile. Per questo una vita limitata e oscura spesso avvilisce l'anima più della ricchezza e del potere.

Il figlio prodigo ha speso i suoi ultimi soldi.

Bisogna non avere più niente per volgersi al Padre.

Quando si ha ancora qualcosa, e ci si volge verso il Padre, si tratta di qualcun altro sotto il suo nome.

Che io sia come i tuoi mercenari. Vale a dire che io sia, al pari delle cose inerti, interamente sottomesso alla tua volontà.

« Tu non mi hai mai dato niente ». « Perché tutto ciò che io ho è tuo ».[1] È sufficiente essere senza libero arbitrio per essere uguali a Dio.

Se si è veritieri, ogni dispendio di energia è una perdita di energia, finché si tratta dell'energia che è il proprio bene. Solo mentendo la si colloca a interesse.

Tutt'altro avviene per l'energia che è un deposito affidato da Dio. Bisogna collocare a interesse questo deposito.

« Egli seminò in ogni cosa l'identità e l'unità che si estende attraverso il tutto ».[2]

L'unità, seme di Zeus.

È il Logos.

Vi si trova anche la Trinità.

Zeus si muta in Amore per seminare l'Unità. Il suo seme (σπέρμα) è suo Figlio. Egli diventa Amore per generare.

La Creazione è la distanza tra il Padre e il Figlio.

Isidoro (gnostico) diceva: Ferecide ha composto una

1. *Ibid.*, xv, 29 e 31.

2. Passo di Proclo su Ferecide; cfr. G. Colli, *La sapienza greca*, II, Milano, Adelphi, 1978, frammento 9 [B 21]; H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1951, I, frammento 7B3.

teologia allegorica partendo dalla profezia di Cam, affinché si sappia cosa sono la quercia alata e la stoffa ricamata che vi è appesa (Clem. Al., VI, 6 [272]).[1]

Frammento di Ferecide.

Isidoro – affinché si sappia cosa sono la quercia alata e la stoffa ricamata che vi si trova; allegorie della teologia di Ferecide, fondate sulla profezia di Cam.

Frammento di Ferecide: Fanno per lui dimore numerose e grandi. Quando hanno portato tutto a compimento, insieme ai beni, ai mobili, ai servi, alle serve, e a tutto ciò che occorre, quando tutto è pronto, fanno le nozze. E quando giunge il terzo giorno delle nozze, allora Zeus fa una stoffa grande e bella e vi intesse la Terra e l'Oceano e le dimore dell'Oceano.[2]

Ci sono sempre stati Zeus e Kronos (o il tempo?) e Ctonie; questa ha preso il nome di Terra, perché Zeus le ha dato in dono la terra.[3]

Origene, *C. Cels.*, VI, 42 (II, 111, 13K). Ferecide, molto più antico di Eraclito, diceva che due eserciti si erano contrapposti, uno condotto da Kronos, l'altro da Ofioneo (Ophis, serpente). Essi si erano accordati che quanti fossero caduti nell'oceano sarebbero stati vinti mentre gli altri avrebbero posseduto il cielo. Questa storia è analoga a quella degli dèi e dei Titani, di Tifone, Horos e Osiride.[4]

Frammento di Ferecide: ... tue le nozze. Così io ti onoro. Sii lieta e comprendi. Si dice che furono questi i primi doni del disvelamento. Da ciò derivò la consuetudine sia per gli dèi sia per gli uomini. Essa... ricevette... (la stoffa?).[5]

Origene. Celso, commentando Omero, dice che i di-

1. Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata*, VI, 9-53. Si veda *Quaderni*, III, 359.

2. Cfr. G. Colli, *La sapienza greca*, II, cit., frammento 9 [A 2] (Diels-Kranz, *op. cit.*, 7B2). Si veda *Quaderni*, III, 359-360.

3. Cfr. G. Colli, *La sapienza greca*, II, cit., frammento 9 [A 1] (Diels-Kranz, *op. cit.*, 7B1).

4. Cfr. *ibid.*, frammento 9 [B 14] (Diels-Kranz, 7B4).

5. Cfr. *ibid.*, frammento 9 [A 2] (Diels-Kranz, 7B2).

scorsi di Zeus a Era sono i discorsi di Dio alla materia, sotto forma di enigmi (ovvero simboli). Questa, che all'origine era senza regola, fu presa da Dio e legata e messa in ordine secondo certe proporzioni. I demoni della sua cerchia che erano insolenti vennero da lui gettati per castigo sulla strada di quaggiù. Dice che Ferecide intendeva così le parole di Omero. « Al di sotto di questo destino è il destino del Tartaro; esso è custodito dalle figlie di Borea: le Arpie e la Tempesta (? θύελλα). Laggiù Zeus getta ogni dio colpevole di dismisura ». E aggiunge che a queste concezioni si ricollega anche il peplo di Atena che tutti contemplavano nella processione delle Panatenee. Perché in esso è espresso che una divinità senza madre e senza macchia domina i figli audaci della Terra.[1]

Ofioneo gettato nell'Oceano è il Serpente di Midgard, figlio di Loki, che fu gettato da Odino nel fondo dell'Oceano e che, mordendosi la coda, avvinghia la terra. È il Leviatano della Bibbia. Nell'ultimo giorno, il Serpente di Midgard sarà ucciso da Thor, ma al tempo stesso lo ucciderà col suo veleno. È il serpente o drago dell'*Apocalisse*. Ecc.

Questo non ha nulla di stupefacente, se la mitologia scandinava è di origine troiana.

Nell'*Iliade* le Troiane portano un peplo ad Atena.

La quercia alata è Yggdrasill.

Secondo Probo e Ermia – Zeus o l'etere è ciò che agisce, la terra o Ctonie ciò che subisce, Kronos o il tempo ciò in cui diviene ciò che diviene.[2] – La terra è il principio di tutto (?).[3] Max. Tyr.: ... esamina la poesia di Ferecide di Siro: Zeus e Ctonie e l'Amore tra essi e la nascita di Ofioneo e la battaglia degli dèi e la quercia e il peplo.[4]

1. Origene, *Contra Celsum*, VI, 42; cfr. G. Colli, *La sapienza greca*, II, cit., frammento 9 [A 3] (Diels-Kranz, 7B5).

2. Cfr. G. Colli, *op. cit.*, II, frammento 9 [B 8] a-b (Diels-Kranz, 7A9).

3. Cfr. *ibid.*, frammento 9 [B 15] (Diels-Kranz, 7A10).

4. Cfr. *ibid.*, frammento 9 [B 10] (Diels-Kranz, 7A11). L'autore citato è Massimo di Tiro.

Ferecide è morto verso il 600. Non avrebbe avuto maestri, ma si sarebbe formato da sé, dopo aver ottenuto i libri segreti dei Fenici (Suida).[1]

Dunque le « profezie di Cam » sarebbero uno di quei libri segreti dei Fenici, che discendono da Cam.

Il fiume che Platone chiama Oblio, gli Orfici Stige, in Ferecide è il flusso del seme (σπέρμα).[2]

Questo fiume è quello del battesimo.

Il fiume degli Spirituals dei neri deve venire da una tradizione africana, perché nessun fiume occupa un simile posto nella tradizione cristiana.

La terra è una stoffa ricamata sull'asse del mondo che congiunge i due poli.

La stoffa si muove a caso in tutte le direzioni, ma è trattenuta dalla fissità dell'albero.

(È presso gli Indiani d'America che appendere delle stoffe agli alberi è un atto religioso o magico?).

Cam genera: 1° Canaan che genera Sidone; 2° Kuch che genera Raama e Nimrod, il fondatore di Babele e di Ninive; 3° Mizraim, da cui vengono gli Egiziani e i Filistei. Kuch sarebbe così il progenitore degli Etiopi.[3]

Gli Ebrei devono aver amalgamato: 1° la storia dell'ebbrezza e della nudità di Noè, e dell'atteggiamento dei suoi figli; 2° una profezia (a posteriori?) sulle sventure dei discendenti di Canaan. Se la conquista della Palestina ha avuto luogo contemporaneamente alla guerra di Troia, questa duplice sventura deve aver colpito l'immaginazione.

La quercia alata. Paragonare a Yggdrasill, l'albero battuto dai venti.

[Nell'*Edda*, Sole e Luna sono sorella e fratello].

Leggere Diodoro Siculo, II, cap. III, *sul Druidismo*

1. Cfr. Diels-Kranz, *op. cit.*, p. 44.

2. Cfr. G. Colli, *La sapienza greca*, II, cit., frammento 9 [B 18] (Diels-Kranz, 7B7).

3. Cfr. *Genesi*, X, 6 sgg.

Vedere Stonehenge, rovine di un tempio celtico del Dio solare.

Lucifero voleva essere Dio. Cosa c'è di più naturale? Soltanto l'amore fa acconsentire a non essere Dio. L'amore fa acconsentire a essere qualsiasi cosa, oppure niente. L'amore è perfettamente soddisfatto dal pensiero che Dio è. Bisogna amare così, oppure essere come Lucifero; tutto il resto è servile.

Se il cielo fosse come viene dipinto, in esso ci sarebbero più sventurati che sulla terra; perché sulla terra si può sperare di pervenire più tardi a un qualche grado di perfezione, mentre in cielo, così come è descritto, sebbene alcuni valgano meno di altri, e quindi tutti meno di quanto sia possibile valere, si sa che non c'è più alcun progresso.

Fino a che punto l'Impero Romano deve avere avvelenato il cristianesimo, perché il paradiso venga descritto come la corte di un sovrano?

In un villaggio, la parabola sul seme di grano,[1] di cui il Seminatore non deve più occuparsi una volta gettato, perché germoglia da solo, che nessuno deve lavorare per farlo crescere perché cresce da solo, potrebbe servire come tema per la predica di ogni domenica, dalla semina alla mietitura. Quest'unico pensiero basta se accompagna ogni sguardo sul grano che cresce.

San Paolo sul Cristo: « Egli è l'immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione, perché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili, troni, signorie, principati, potestà; tutte le cose attraverso lui e per lui sono state create; e lui stesso è stato stabilito prima di tutte le cose e tutte le cose in lui, e lui stesso

1. Cfr. *Marco*, IV, 26-29.

è la testa del corpo, della chiesa. Lui che è il principio, il primo generato dei morti, affinché egli sia nato in ogni cosa per primo, perché egli ha deciso che in lui abiti tutta la pienezza, e attraverso lui stesso siano riconciliate (significa anche scambiare) tutte le cose verso di sé, riappacificando attraverso il sangue della sua croce, attraverso lui stesso, sia quanto è sulla terra sia quanto è nei cieli ».[1]

Le ultime parole sono inspiegabili all'interno del cristianesimo attuale.

Il pensiero espresso è esattamente quello di Ferecide: « egli seminò in ogni cosa l'identità e l'unità che si estende attraverso il tutto ».[2]

Questa identità, questa unità, è il Cristo.

Il Cristo è triplo: 1° il Figlio di Dio uguale al Padre, che fa con lui un solo Dio, generato e non creato; 2° il primogenito della Creazione, l'Anima del Mondo, l'unità fatta in pezzi attraverso tutte le cose, l'armonia; 3° un essere umano (o più?).

Il primo generato dei cadaveri è Abele?

Il primo atto di Dio nei riguardi dell'umanità esiliata è lasciar uccidere l'innocente e proteggere il colpevole contro la morte.

Se il Cristo ha riconciliato tutte le cose e messo pace, è perché tutte le cose sono composte di contrari. È una dottrina pitagorica.

L'armonia, l'unità diffusa attraverso tutte le cose è il seme del Padre. Il seme del Padre è il latte dei bambini. Noi viviamo bevendo questa unità tra le cose visibili. Il Padre ha una sposa che trasforma il suo seme in latte per nutrirci; è la natura. Śakti. La Vergine-Madre. Il seme del Padre, che è il Figlio, è ricevuto e bevuto da noi solo attraverso lei. Χαῖρε, κεχαριτωμένη.[3]

C'è ancora un quarto modo di essere del Cristo. Egli è una relazione di Dio con sé; l'Anima del Mon-

1. *Colossesi*, I, 15-20.

2. Si veda, sopra, p. 270, nota 2.

3. « Salve, piena di grazia » (*Luca*, I, 28).

do, primogenita delle creature; l'uomo Gesù (e altri uomini? e creature non umane? angelo, animale, albero, materia inanimata? cfr. Origene). Egli è anche l'anima collettiva della società formata da quelli che lo amano.

Ma non si tratta di una vera e propria società. È un'amicizia. Un'anima collettiva non può essere che un falso dio.

« Per questo io sono stato generato, per questo sono venuto al mondo, per testimoniare in favore della verità. Chiunque procede dalla verità ascolta la mia voce ».[1]

La ragione suprema per cui il Figlio di Dio è stato fatto uomo non è la salvezza degli uomini, è perché testimoniasse in favore della verità.

Testimoniare che l'amore tra il Padre e il Figlio è più forte della distanza tra il Creatore e la creatura. Che il pensiero dei pensanti separati è uno.

Per testimoniare in favore della verità. Quale verità? C'è solo una verità che valga la pena di essere oggetto di una testimonianza. Che Dio è Amore. Il Figlio è separato dal Padre per testimoniare che si amano. Testimoniare davanti a chi? Davanti a se stessi. Dio testimonia davanti a Dio che egli ama Dio.

Genealogia troiana nell'*Iliade* (xx, 215 sgg.). Zeus genera Dardano, che fonda Dardania. Ilio non esiste nella pianura; si abita il monte Ida. Dardano genera Eritonnio, il più prospero degli uomini. Egli ha 3000 cavalli di Borea. Eritonnio genera Troo. Questi ha tre figli: Ilo, Assaraco e Ganimede, il più bello degli uomini, che gli dèi rapirono. Ilo genera Laomedonte. Questi, Titone e Priamo e Lampo e Clitio e Icetaone. Assaraco genera Capi che genera Anchise.

Dardano. Erittonio. Troo. Ilo, Assaraco, Ganimede. Laomedonte. Priamo.

1. *Giovanni*, xviii, 37.

Ammiano Marcellino. Giuliano decreta la libertà per tutte le sette cristiane « affinché moltiplicandosi con la licenza i dissensi egli non avesse più da temere in futuro un popolo unanime; avendo constatato che nessuna bestia selvaggia è tanto nemica degli uomini quanto la maggior parte dei cristiani lo sono mortalmente tra di loro ».[1]

Tale era l'applicazione del comandamento: « Amatevi l'un l'altro ».[2]

Ammiano [Piramide, da πῦρ; imita una fiamma].[3]

[A Siene (Assuan), quando il sole si trova in una certa parte del Cancro, gli oggetti verticali non hanno ombra a mezzogiorno. Così pure a Meroe in Etiopia, dove per più di 90 giorni le ombre sono dal lato opposto rispetto al nostro].[4]

Ammiano Marcellino: « Se qualcuno volesse con spirito attento indagare le numerose riproduzioni della conoscenza del divino e l'origine delle conoscenze del futuro, scoprirebbe che queste conoscenze si sono diffuse per tutto il mondo a partire dall'Egitto. Qui per primi alcuni uomini, molto prima degli altri, sono pervenuti ai diversi inizi delle religioni; e qui i primi inizi delle cose sacre sono accuratamente conservati, racchiusi in scritti segreti ».[5]

La saggezza dei magi di Persia (Zoroastro) sarebbe di origine indiana. Ma l'origine vera e propria sarebbe caldea. (?)

Api è consacrato alla Luna.

Le feste di Adone, nei confronti del quale i culti mistici insegnano che è un simulacro delle messi mature.

1. Ammiano Marcellino, *Rerum gestarum libri*, XXII, v.
2. *Giovanni*, xv, 12.
3. Ammiano Marcellino, *op. cit.*, XXII, xv.
4. *Loc. cit.*
5. *Ibid.*, XXII, xvi.

Origine dei Galli. Alcuni parlano dei Dori. I Druidi raccontano che una parte del popolo è indigena; una parte è venuta da isole lontane e da oltre il Reno. Altri dicono che alcuni troiani fuggitivi hanno occupato quelle regioni allora deserte. Gerione e Taurisco, uccisi da Ercole, erano tiranni il primo della Spagna, il secondo della Gallia. Un popolo asiatico di Focea, sottraendosi alla crudeltà del re Ciro, ha fondato Marsiglia.

« I Druidi, d'ingegno più elevato, come l'autorità di Pitagora ha decretato, uniti in fraternità (*sodaliciis consortiis*) si sono elevati grazie alla ricerca delle cose nascoste e profonde, e, disprezzando ciò che è umano, hanno sentenziato che le anime sono immortali ».[1] (Gli Euagi cercavano di svelare le leggi segrete della natura, i Bardi cantavano le imprese guerriere).

[Quando Giuliano ha assunto l'amministrazione della Gallia, venivano richiesti a ciascuno 25 pezzi d'oro come imposta personale].

« Ut auctoritas Pythagorae decrevit » può voler dire (nel linguaggio bizzarro di questo scrittore), non sotto l'influsso di Pitagora, ma conformemente alla sua dottrina.

Invocazione a Bacco in Seneca (*Edipo*). « Lucidum caeli decus », « adverte... virgineum caput » [per nascondersi da Era, « simulata virgo »] [2] Gange – Arasse – Il Citerone è stato contaminato « Ophionia caede ».[3]

Dioniso ha un rapporto particolare con la storia di Edipo. La Sfinge indica che questa storia è importata dall'Egitto.

Cadmo, « Sidonio hospiti ».[4]

1. *Ibid.*, XV, IX.

2. « Splendido ornamento del cielo », « volgi [propizio verso di noi] la tua virginea testa », « tu che hai preso l'aspetto di una fanciulla » (Seneca, *Edipo*, 405, 409, 420).

3. « Dal massacro dei figli di Ofione » (*ibid.*, 485).

4. « [Dopo che il bosco castalio ha offerto la sua ombra] all'ospite venuto da Sidone » (*ibid.*, 712-713).

L'assenza del bene, o meglio la sensazione di questa assenza, è la sventura. Poiché il sole di Platone è il bene, le tenebre, nel mito della caverna, sono la sventura. Le prime tenebre, quando il prigioniero liberato dalle sue catene è ancora nella caverna, sono la sensazione orribile della propria miseria da cui un'anima è afferrata quando comincia a rientrare in se stessa e si rende conto della menzogna di ciò che aveva creduto essere dei beni. Le seconde tenebre, prodotte dall'abbagliamento nel prigioniero uscito dalla caverna, sono la sensazione di sventura nell'anima di chi possiede il bene, ma non sa di possederlo. È la notte oscura dello spirito di san Giovanni della Croce. Col tempo, gli occhi si abituano, appare la sensazione della luce; ma gli occhi si alzano verso un nuovo oggetto più luminoso, l'abbagliamento ricomincia. Sono le alternanze tra la sensazione di dannazione e la sensazione di salvezza di cui parla san Giovanni della Croce. Queste alternanze si riproducono ad ogni tappa, e quindi durano più a lungo quanto più un uomo si eleva sulla scala degli oggetti sempre più luminosi; raggiungono la massima durata in chi finisce col guardare il sole stesso, in sé, quale esso è. Allo stesso modo san Giovanni della Croce dice che lo stato di notte oscura dello spirito, con le sue alternanze, dura tanto più a lungo quanto più l'anima è destinata ad andare lontano sul cammino della perfezione.

Quando il prigioniero è nell'oscurità, ha la sensazione di avere la vista, ma di essere nell'oscurità; ed è esatto. Ma quando entra nella luce che lo abbaglia, ha l'impressione di essere cieco. È ciò che san Giovanni della Croce chiama la sensazione della dannazione.

Poiché il Sole è il Bene, la vista è la facoltà di amare nell'anima, e la luce non può essere che l'Amore. Se Platone la chiama verità, essa è come lo Spirito Santo, che è Amore ed è chiamato dal Cristo lo Spirito di verità. Gli oggetti illuminati sono la bellezza.

Infine c'è la luna, che è la bellezza pura in Dio, il Verbo.

Questa analogia così stretta tra Platone e san Giovanni della Croce, che sicuramente non si spiega con un influsso diretto e neppure probabilmente con un influsso indiretto, dimostra che la verità mistica è una come la verità aritmetica o geometrica.

Esempio di preghiera.

Dire a Dio:

Padre, nel nome di Cristo, accordami questo.

Che io sia nell'impossibilità di far corrispondere ad alcuna delle mie volontà alcun movimento del corpo, neppure un abbozzo di movimento, come un paralitico totale. Che io sia incapace di ricevere una qualsiasi sensazione, come uno che fosse del tutto cieco, sordo e privo degli altri tre sensi. Che io sia nell'impossibilità di concatenare con il minimo legame due pensieri, anche i più semplici, come uno di quegli idioti totali che non solo non sanno contare né leggere, ma che non hanno mai neppure potuto imparare a parlare. Che io sia insensibile a ogni specie di dolore e di gioia, e incapace di amore per ogni essere, per ogni cosa, così pure per me stessa, come i vecchi completamente rimbambiti.

Padre, nel nome di Cristo, accordami realmente tutto questo.

Che questo corpo si muova o s'immobilizzi, con una scioltezza o una rigidità perfette, in conformità ininterrotta con la tua volontà. Che questo udito, questa vista, questo gusto, questo odorato, questo tatto, ricevano l'impronta perfettamente esatta della tua creazione. Che questa intelligenza, nella pienezza della lucidità, concateni tutte le idee in conformità perfetta con la tua verità. Che questa sensibilità provi nella loro massima intensità possibile e in tutta la loro purezza tutte le sfumature del dolore e della gioia. Che questo amore sia una fiamma assolutamente divorante di amore di Dio per Dio. Che tutto questo mi sia strap-

pato, divorato da Dio, trasformato in sostanza del Cristo, e dato in pasto a degli sventurati il cui corpo e la cui anima mancano di ogni sorta di nutrimento. E che io sia un paralitico, cieco, sordo, idiota e rimbambito.

Padre, opera questa trasformazione ora, nel nome del Cristo; e benché io la chieda con fede imperfetta, esaudisci questa domanda come se fosse pronunciata con fede perfetta.

Padre, poiché tu sei il Bene e io sono il mediocre, strappa da me questo corpo e questa anima per farne cose tue, e di me non lasciare sussistere, in eterno, altro che lo strappo stesso, oppure il nulla.

Parole simili hanno una virtù efficace solo se dettate dallo Spirito. Non è volontariamente che si possono chiedere simili cose. A questo punto si arriva malgrado sé. Malgrado sé, ma vi si acconsente. Non vi si acconsente con abbandono. Vi si acconsente con una violenza operata dall'anima intera sull'anima intera. Ma il consenso è intero e senza riserva, dato con un movimento unico di tutto l'essere.

Proviene da qui la metafora del matrimonio? Il rapporto tra Dio e l'anima somiglia a quello dello sposo con la sposa ancora vergine, la notte delle nozze. Il matrimonio è una violenza carnale alla quale si acconsente. Così pure l'unione dell'anima con Dio. L'anima ha freddo e non sente di amare Dio. Essa stessa non sa che se non amasse non acconsentirebbe. L'unione coniugale si prepara, poiché farà della persona di un uomo un semplice intermediario tra la sua carne e Dio.

Altre anime amano Dio come una donna ama il suo amante. Ma gli amori degli amanti non sono duraturi. Solo gli sposi sono una sola carne per sempre.

(Ma tutti questi fenomeni spirituali sono assolutamente fuori dalla mia competenza. Non ne so niente. Sono riservati ad esseri che possiedono, innanzi tutto, le virtù morali elementari. Io ne parlo a caso. E non sono neppure capace di dirmi sinceramente che ne parlo a caso).

Inizio di una fiaba italiana. Un ragazzo soccorre una vecchia sventurata, la quale lo ringrazia: « Che tu possa sposare la principessa Bella del Mondo! ». Egli torna a casa e dice a suo padre: « Vado a cercare la principessa Bella del Mondo! Solo lei sarà mia moglie e nessun'altra ». Ne chiede notizia al Grande Vento, che dice: « Non ho mai sentito parlare di lei, ma manderò le mie brezze alla sua ricerca ».

È certo che la troverà, e che sarà molto più bella di quanto non sperasse.

Si tratta del Bene.

Un calzolaio sta per sposare una principessa – che si è promessa a lui perché l'ha liberata. – Essa gli ha fissato il luogo dell'incontro, e la data, che ha la durata di tre giorni. Egli si mette in cammino, ma racconta la storia là dove alloggia, e gli danno un sonnifero. Arrivato nel luogo designato, si addormenta. Essa, giunta su una vettura magica, piange, lo chiama, ma non riesce a svegliarlo. Prima di andar via, lascia un fazzoletto ricamato, ma un pastorello lo ruba. La stessa cosa si ripete nei due giorni seguenti. Sarà il pastorello a riferirgli che lei l'attenderà da suo padre per sette anni. Egli chiede a un saggio la strada per il castello. Il saggio dice: « Attraversa la foresta, è dall'altra parte. Ma probabilmente non riuscirai ad arrivarci neppure in sette volte sette anni. Tutti quelli che hanno tentato sono morti, o hanno rinunciato ». Il calzolaio si dirige verso la foresta, si procura delle asce, si mette a tagliare, perché non c'è alcun sentiero. Più egli taglia, più in fretta la foresta ricresce. Tenta altrove, e altrove e altrove: è sempre lo stesso. Per sfuggire a un leone, sale su un albero; da lì vede la distesa immensa della foresta. Si dispera. Ma ricorda le parole del saggio: « Attraversa la foresta ». Gli viene in mente di procedere da una cima d'albero a un'altra cima d'albero. Ci mette sette anni. Alla fine si trova davanti a un castello in festa. La principessa si sposa il giorno

dopo. Ci va, in brandelli, irriconoscibile. Sposa la principessa.

Il significato mistico è evidente.

Dio visita l'anima, ma essa dorme. Se fosse sveglia, il matrimonio spirituale si realizzerebbe, senza prova, senza sforzo. Certi santi sono forse stati così?

Egli se ne va, lasciando traccia del suo passaggio, lasciandoci presentire che ci attende. Bisogna attraversare il male, giungere al termine del male, per raggiungerlo. Ci si attacca al proprio peccato, si taglia, si tronca; ma esso ricresce più in fretta. Non c'è niente da sperare con questo metodo.

Bisogna passare al di sopra del peccato. È un tragitto penoso, lento, ma possibile. Si avanza veramente e si arriva al termine.

Cosa sta ad indicare questo modo di procedere, al di sopra del male come un uomo che va da una cima d'albero a un'altra cima d'albero?

Non si tenta di abolire il male in sé, ma di arrivare al suo termine.

Attraverso tutti i peccati pensare al bene. Non pensare al male da distruggere, ma al bene.

Meditare ancora su questa immagine di foresta.

Il re che vede il sangue di un corvo sul marmo (cattiva trasposizione, si tratta della neve) e si ammala per il desiderio di una donna bianca, rossa e nera.

Il pezzo di stoffa strappato al mantello per un futuro riconoscimento (σύμβολον[1]).

Il toro che dà da mangiare al bambino affamato (il bambino batte sul suo dorso, e il pasto appare); si fa sotterrare dicendo che al termine di un anno lo si venga a dissotterrare portando una coppa di sangue, una di latte e una d'acqua.

« Gesù Cristo che è venuto attraverso il sangue e l'acqua. Non solo nel sangue, ma nel sangue e nell'acqua ».[2]

1. Simbolo.

2. *1 Giovanni*, v, 6.

Il ragazzo che sale per tre volte sulla montagna di vetro, vestito di nero, poi di giallo, infine di bianco.

Il calzolaio (quello della foresta) passa tre notti in tre camere di un castello magico. Una gialla, una rossa, una nera. Per liberare la principessa, deve andare a letto ma non dormire, e restare calmo e senza paura qualsiasi cosa accada. Giungono alcune streghe, che lo ingiuriano, e, non riuscendo a turbarlo, lo prendono e lo portano sull'orlo di un pozzo in cui si accingono a gettarlo. In quel preciso istante suona l'ora. Esse dicono: « La nostra ora fatale! », lo lasciano cadere a terra, spariscono. La seconda notte, avviene esattamente la stessa cosa; un rogo invece del pozzo. La terza, lo stesso; come supplizio deve essere gettato dall'alto di una torre. La principessa viene liberata.

Il male sembra essere senza limite. Ma c'è un limite, cosicché chi è coraggioso e paziente (ἐν ὑπομονῇ[1]) è salvato all'ultimo istante, quando vede la sua perdizione già compiuta.

[La razza detta Iberica, Mediterranea, Berbera, Basca, Sìlura, Èuscara – di lingua camitica (Galla, Berberi) – di origine africana? – primi abitanti della valle del Nilo – Pelasgi di Grecia, Etruschi d'Italia, Ittiti di Palestina – in Inghilterra, cultura simile a quella delle montagne nel sud dell'India, fino all'arrivo dei Celti. – Sarebbe questa la razza – l'ambiente umano – designato ovunque con il termine « autoctono »? Tipo ancora dominante nella parte occidentale dell'Inghilterra e dell'Irlanda].

[Il prof. Rhys supponeva che quelli che Cesare chiama « Aquitani » fossero non-celti, non-ariani, Iberici di lingua camitica. Crede anche che il druidismo sia iberico, e che il politeismo della Gallia sia celtico].

Welsh poem *Book of Taliesin*.[2] Da leggere.

1. « Nell'immobilità » (*Luca*, VIII, 15). Si veda, sopra, p. 122, nota 1.

2. Si tratta di un poema gallese, probabilmente del XIII secolo, che esalta in versi e in prosa le gesta del bardo Taliesin vissuto nel VI secolo.

Stonehenge, definito da Diodoro un tempio di Apollo. Secondo la tradizione britannica (Goffredo di Monmouth?) i giganti che per primi colonizzarono l'Irlanda portarono dalla costa più remota d'Africa queste pietre dotate di virtù miracolosa. Merlino le collocò a Salisbury Plain.

I « Tredici tesori di Bretagna ». Spada, cesto, corno per bere, carro, corda, coltello, paiolo, pietra per affilare, abito, scacchiera [plan? platter?[1]].

È uno zodiaco?

[Viene chiamato camitico ciò che si riferisce a Cam, che i Tedeschi e gli Inglesi chiamano Ham].

Egitto, Caldea, India, Creta, Troia – centri di saggezza. – E Fenicia. – E Inghilterra (centro druidico).

Talete era per metà fenicio. Ferecide conosceva i libri segreti dei Fenici.

La profezia di Cam. Sono questi quegli « uomini antichi, più prossimi agli Dèi di noi » di cui parla Platone.

Se i Troiani sono passati in Tracia, non è sorprendente che il culto di Dioniso e l'orfismo vengano dalla Tracia. Nell'*Iliade* risulta evidente che i Troiani sono amati da Dio più degli Achei.

Erodoto: « I Geti pensano che non esiste altro Dio che il loro ».[2] Perché questo popolo non sarebbe anch'esso eletto?

L'idea di una resurrezione a partire dalle ossa implica l'idea che il sangue è fabbricato nelle ossa. [Gli Sciti bruciavano le ossa degli animali sacrificati].

Platone: « La generazione del midollo è il principio delle ossa, della carne, ecc.; perché i legamenti vitali, quando l'anima è attaccata al corpo, si annodano nel midollo, facendo attecchire la specie mortale. E il midollo nasce da altra cosa... Dio, dopo aver mescolato [gli elementi puri] in modo proporzionale, avendone composto un seme universale per ogni vita peritura,

1. Probabilmente « padella, piatto ».
2. *Storie*, IV, 94.

ne ha fatto il midollo... E la gleba che doveva portare in sé il seme divino, l'ha modellata rotonda e ha chiamato questa parte del midollo cervello».[1]

Dunque a partire dalle ossa la vita doveva potersi ricostituire, se il midollo era intatto.

Bruciare doveva essere per le cose solide come la libagione per quelle liquide. Poiché la coppa rappresentava l'universo, la goccia versata era donata al mondo sopraceleste. Allo stesso modo il fuoco fa sparire una cosa di questo mondo, e la trasporta nell'altro. Dunque bruciando le ossa, in cui era racchiusa la vita, si trasportava la vita nell'altro mondo.

Sicuramente in seguito a una decadenza del pensiero, questa cerimonia è stata intesa come la condizione di ciò di cui essa costituiva il simbolo; la stessa cosa è avvenuta per il battesimo presso i cattolici rigidi come sant'Agostino. Ettore supplica Achille per il suo cadavere come un cavaliere del Medioevo implorerebbe la possibilità di confessarsi. Achille non vuole solo uccidere, ma dannare Ettore.[2]

D'altra parte, coloro che sotterrano preparano una resurrezione futura.

L'Atlantide. Perché non potrebbe essere, puramente e semplicemente, l'America? Quando, per una ragione qualsiasi, si è persa la tecnica della navigazione che consentiva di andarvi, si è creduto che fosse stata inghiottita.

Efesto e Atena sono un doppione. Lo Spirito Santo. (È sicuro che Efesto non sia figlio di Era?).

L'irradiamento del sole è immagazzinato nell'albero – che sotto questa spinta sale verso il cielo – ed esce di nuovo dal legno morto col procedimento dello stro-

1. Platone, *Timeo*, 73 b-d. Cfr. anche un'altra versione dello stesso passo in *Quaderni*, III, 338.

2. Cfr. *Iliade*, XXII, 337 sgg.

finamento. Il legno conserva la luce. Prometeo ha sicuramente un rapporto con il legno. Da qui l'insistenza con cui si parla del legno nella *Sapienza*, a proposito di Noè, e nei primi scritti cristiani, a proposito del Cristo.

Il legno vivo immagazzina la fiamma solare; ma è il legno morto e disseccato che la dà agli uomini.

Così l'albero è l'eroe di un sacrificio analogo all'Incarnazione.

« Sono venuto a gettare un fuoco sulla terra ».[1]

Eschilo al riguardo di Prometeo, Platone a proposito dell'Amore, impiegano aggettivi il cui senso è « disseccato » e che sarebbero più adatti al legno, a un albero, piuttosto che a un uomo.

L'albero della vita dà il fuoco. L'albero del peccato dà i frutti. (Ma questa opposizione è corretta?).

Il legno bruciato subisce una passione.

I menhir devono essere stati imitazioni in pietra della fiamma.

La parola « bruciare » per dire essere innamorati, deve provenire da una tradizione in cui si pensava che il legno bruciasse per amor nostro, per darci il calore e la luce.

Il Sole, il Padre. Il legno, il Cristo. La luce, lo Spirito. La luce è data dal sole all'albero e dall'albero agli uomini.

I re di Atlantide conducevano il toro alla colonna, e sulla sua sommità lo sgozzavano.

« Bisogna che il figlio dell'uomo sia innalzato ».[2]

Se il toro aveva un'affinità con il mare, come con la luna, il fenomeno delle maree doveva essere noto.

Il sale è simbolo di eternità. « Tutto deve essere salato nel fuoco ».[3] Il fuoco trasporta nell'eternità ciò che fa sparire da questo mondo.

1. *Luca*, XII, 49.
2. *Giovanni*, III, 14.
3. *Marco*, IX, 49.

Tutte le altre distruzioni sono trasformazioni. Solo il fuoco annienta.

Il fuoco è luce che distrugge. Trasforma le cose in luce.

Il germoglio dell'albero riceve e immagazzina una luce che lo fa sviluppare verso l'alto e gli fa produrre dei frutti, e in seguito lo trasformerà interamente in luce.

Rapporto di Noè con Poseidone – Osiride – Dioniso – Afrodite Celeste nata dal mare.

Pitagorici. Il numero è il rapporto specifico di ogni cosa con Dio, che è l'unità. Il rapporto universale è il Logos, la Saggezza divina, il Verbo divino, al quale l'universo è conforme per amore.

La storia indiana (d'America) del cacciatore che se ne va fra i caprioli, prende moglie, e impara il procedimento di uccidere i giovani caprioli per mangiarli, con il loro consenso, e poi di resuscitarli gettando le loro ossa in un fiume – questa storia deve riferirsi agli inizi dell'allevamento del bestiame, che deve essere cominciato mediante un patto con gli animali.

L'acqua che resuscita somiglia all'acqua del battesimo.

In questa operazione c'è un'analogia con il grano che viene sotterrato. Per questo Platone chiama il midollo seme.

L'inizio del Genesi *ha uno spirito opposto a quello che caratterizza il seguito del* Pentateuco. *Colui che Dio ama muore prematuramente di morte violenta, senza posterità. Colui che Dio odia vive a lungo, ha una posterità numerosa, fonda una città. Dio non ha impedito che colui che ama fosse ucciso.*

Ciò dimostra che il racconto è di fonte egiziana.

Il *Genesi* non è presentato come un insegnamento di

Dio a Mosè, mentre ciò avviene per i *Numeri*, il *Levitico*, ecc. – Mosè l'ha dunque avuto da fonti umane. La storia degli Ebrei da Abramo in poi deriva sicuramente dai ricordi più o meno confusi degli Ebrei. Ma la prima parte del *Genesi*, quella che precede la genealogia di Abramo, deve essere senz'altro una trasposizione di racconti egiziani più o meno ben compresi e adattati. Perché Mosè era iniziato alla saggezza segreta dei sacerdoti egiziani, ma iniziato a un grado sicuramente inferiore alla massima saggezza. Era loro superiore solo nella magia. Malgrado questo, i primi 10 capitoli del *Genesi* possono essere considerati il frammento di un'opera sacra egiziana. Forse anche la storia della torre di Babele. (Tuttavia in essa non c'è traccia della credenza degli Egiziani di essere[1]).

[I sacerdoti egiziani dicevano che da 11.340 anni, cioè dall'11.800 a.C., non c'è stato alcun dio in forma umana].

Pan è il più antico degli dèi; il primo di otto dèi. Eracle è il primo della seconda serie, quella dei dodici dèi. Osiride è il primo della terza serie. Poi viene suo figlio Horos. In seguito non ci sono più dèi umani.

Eracle vive 17.000 anni prima di Amasi (che è vissuto verso il −569). Osiride, 15.000 anni prima di Amasi. Dunque ci sarebbero stati 12 dèi da Pan a Osiride, in 2.000 anni, cioè un dio in $\frac{2.000}{12} = \frac{1.000}{6} = 166\frac{2}{3}$ anni.

Se il ritmo è costante, Pan precede Eracle di $\frac{2.000}{12} \times 8 = 2.000 \times \frac{2}{3} = \frac{4.000}{3} = 1.333\frac{1}{3}$ anni. Il più antico degli dèi sarebbe all'incirca del 19.000 a.C. Ma non c'è alcuna garanzia circa la permanenza del ritmo.

Il figlio di Semele precede Erodoto di 1.600 anni;

1. Frase incompiuta.

quello di Alcmene di 900 anni; Pan figlio di Penelope, che è posteriore a Troia, di 800 anni. Erodoto scrive verso il -450. Questo colloca Semele nel -2050; Alcmene e Anfitrione nel -1350; il secondo Pan nel -1250. La guerra di Troia si colloca dunque fra il -1350 e il -1250. Ercole ancora giovane ha risparmiato Priamo bambino. La guerra di Troia sarebbe più prossima al -1250; nel secondo quarto del XIII secolo a.C. Ora secondo i calcoli moderni « Faraone »[1] sarebbe morto nel 1224; Proteo, che gli è succeduto, ha accolto Elena. Ci sarebbe da qualche parte un lieve errore.

Il primo ordine dell'Eterno ad Abramo è che se ne deve andare. Quando egli giunge in Canaan, l'Eterno promette questo paese alla sua posterità. Abramo va quindi in Egitto, dove c'è già un Faraone. (È trattato in modo meravigliosamente umano). Solo molto tempo dopo l'Eterno gli ingiunge la circoncisione. Ma Abramo doveva aver saputo in Egitto che gli Egiziani la praticavano.

Erodoto dice: « Soltanto gli abitanti della Colchide, gli Egiziani e gli Etiopi hanno praticato la circoncisione fin dal principio. I Fenici e i Siri di Palestina riconoscono anch'essi di averla appresa dagli Egiziani »[2] [crede che la Colchide sia stata popolata da coloni egiziani – è il paese di Medea – drago come a Tebe...].

Il fatto che il patto con Abramo è stato la circoncisione e non qualcosa di originale dimostra che gli Ebrei non erano più eletti degli Egiziani.

I tre personaggi che si presentano ad Abramo[3] non hanno niente a che vedere con la Trinità. Si tratta del Signore e di due inviati. Il Signore sembra proprio un'incarnazione di Dio. Non potrebbe trattarsi di Melchisedec? L'epoca di Melchisedec corrisponde singo-

1. Re cnossio dell'isola di Faro.

2. Erodoto, *Storie*, II, 104.

3. Cfr. *Genesi*, XVIII, 1 sgg.

larmente a quella di Dioniso, che è andato in India.

Le figlie di Lot.[1] Questo passo si spiega solo con una tradizione in cui Lot sia l'unico uomo sopravvissuto; un incendio universale, replica del Diluvio (se ne tratta nel *Timeo* e in Nonno), al quale sfugga un solo giusto. Inoltre Lot s'inebria di vino come Noè. Uno dei due popoli discendenti dall'unione di Lot con le figlie sono gli Ammoniti, adoratori di Zeus Ammone, che Erodoto considera come una mescolanza di Egiziani e di Etiopi.[2]

La circoncisione è simile alla libagione. Si dà a Dio una goccia di ogni coppa di vino, una particella di carne di ogni uomo.

Erodoto inizia la sua storia con la guerra di Ciro contro Solone.[3] Ciro è quello che ha permesso la ricostruzione del tempio di Gerusalemme. Erodoto, nel corso dei suoi viaggi, è giunto fino a Tiro. Come mai non ha sentito parlare di Gerusalemme?

« Facendo passare i vostri bambini per il fuoco ».[4] Non deve trattarsi di un sacrificio. Sarebbe un massacro. Deve trattarsi di un battesimo.

Ezechiele: « Ed io altresì diedi loro leggi sventurate e regole per le quali non avrebbero potuto vivere » (xx, 25). È l'idea di san Paolo.

Parole di Dio a Tiro tramite Ezechiele:

« Poiché hai detto: "Io sono un Dio...", poiché ti sei attribuito un cuore simile al cuore di un Dio (in verità, tu sei più saggio di Daniele, nessun segreto ti sfugge!), io manderò contro di te popoli stranieri, i più violenti... Essi ti faranno scendere nella fossa, e tu morrai di morte violenta... Oserai ancora dire: "Io sono un Dio" di fronte ai tuoi uccisori? Ma

1. Cfr. *ibid.*, xix, 30-38.

2. Erodoto, *Storie*, ii, 42.

3. Si tratta in realtà della guerra di Ciro il Grande contro Creso, ultimo sovrano della Lidia, sconfitto nel 546 a.C. dal fondatore dell'impero persiano.

4. *Ezechiele*, xx, 26.

tu sei solo un uomo e non un Dio tra le mani di quelli che ti feriscono a morte ».[1]

Queste parole potrebbero benissimo essere rivolte al Cristo.

« Tu sei solo un uomo e non un Dio tra le mani di quelli che ti feriscono a morte ».

Quando Nimrod, nipote di Cam, il primo potente sulla terra, fonda Babele, tutti gli uomini convivono. Dunque i discendenti di Jafet e di Sem gli obbediscono.

Abele = Pan? Nimrod = Eracle? (ma Eracle è 2.000 anni prima di Osiride; se Noè è Osiride...) Enoch = Hermes? Cam = Horos?

Giobbe è stato prospero in un primo momento affinché risultasse evidente la sua giustizia. Infatti, avrebbe potuto opprimere e non l'ha fatto.

Anche il Cristo ebbe poteri eccezionali, affinché risultasse evidente che egli faceva solo il bene.

Dio dà a Satana ogni potere su Giobbe, eccetto che sulla sua persona. « Egli non attribuì a Dio alcuna ingiustizia ».[2]

Dio dà a Satana ogni potere su Giobbe, compresa la sua persona, eccetto che sulla sua vita.

Sicuramente in una terza parte andata perduta, Dio dava a Satana potere sulla vita di Giobbe. Giobbe moriva senza aver maledetto Dio, e Dio lo resuscitava.

Questa terza parte è stata sostituita con il discorso di Eliu e con quello di Dio.

Giobbe non è forse il Giusto di *Isaia*? « Uomo dei dolori, esperto in malattie ».[3] Forse nella terza parte lo si uccideva, e per questo egli non diceva più niente. Forse i suoi cosiddetti amici fomentavano la plebaglia per ucciderlo.

1. *Ibid.*, XXVIII, 2-3, 6-7, 8 e 9.

2. *Giobbe*, I, 22.

3. *Isaia*, LIII, 3.

Seneca su Bacco: « Cornigerum caput ».[1]

La conquista dell'India da parte di Bacco significa forse che l'orfismo è di origine indiana? Ma in Erodoto non c'è traccia di questa conquista.

Giobbe salva con le sue preghiere i propri persecutori dalla collera di Dio. Questo ha senso solo se gli hanno fatto veramente del male. La tensione drammatica esige che gli abbiano fatto veramente del male.

Medea di Seneca. I versi centrali sono: « Sola est quies / mecum ruina cuncta si video obruta; / mecum omnia abeant. Trahere, cum peras, libet ».[2] Ecco perché essa non vuol saperne di essere abbandonata da Giasone anche se questi è costretto e obbligato. Vuole distruggere tutto ciò che ama.

In Grecia, la rappresentazione delle miserie più atroci è avvolta in una luce di spiritualità e di poesia. Ciò che appartiene a Roma è insuperabile quanto a orrore freddo, orribile. Seneca, *Tristia* di Ovidio, Plauto, Tacito. L'unico messaggio di Roma è l'orrore della sventura privo di vita spirituale. Lo stesso vale per i cosiddetti « elegiaci », Catullo, Tibullo, Properzio. È quel che resta del più grande impero.

Ma l'Impero Romano non è mai stato definitivamente distrutto. Tormenta ancor oggi la terra. Ha contaminato il cristianesimo quanto basta per continuare ad esistere suo tramite.

Le Troiane. « Tolle felices, miserum, licet sit / nemo se credet. Removete multo / divites auro, removete centum / rura qui scindunt opulenta bubus / pauperi surgent animi jacentes. / Est miser nemo nisi comparatus ».[3]

1. « Testa cornuta » (Seneca, *Fedra*, 756).

2. « Avrò quiete soltanto quando vedrò ogni cosa distrutta e annientata insieme a me; tutto con me svanisca. Fa piacere morendo trascinare via con sé » (Seneca, *Medea*, 427 sgg.).

3. « Elimina le persone felici, nessuno si riterrà sventurato benché lo sia. Togliete di mezzo i ricchi che hanno molto oro, togliete di

Un cacciatore perseguita gli animali che vuole uccidere. Ma un pastore li nutre, ne ha cura, e non si dà successo in questo mestiere se non c'è affetto tra il pastore e il gregge. Nel mestiere di pastore c'è una contraddizione (cfr. il romanzo dello Shropshire [1]). Questa contraddizione deve essere stata uno dei primi e più intensi temi di riflessione.

Se ne trova una eco nella parte iniziale della *Repubblica*. Apollo era pastore. Forse il primo? Abele era pastore. Pan è il dio dei pastori. Sono i pastori ad essere avvertiti della nascita del Cristo.

Egli è il Pastore, e al tempo stesso l'Agnello.

In Egitto i pastori erano maledetti o sacri. L'astronomia fu rivelata ai pastori babilonesi.

Poteva esserci affetto solo se c'era un patto e libero consenso. L'animale acconsente al suo supplizio. Ma per una simile generosità bisogna che egli sia Dio.

Zeus si avvolge in una pelle di ariete sgozzato per apparire a Eracle.

Il sacrificio di Abele che tanto piace a Dio è la morte di Abele.

Sono esistiti i sacrifici rituali di pastori?

Una metà dei Tebani uccideva i montoni, l'altra le capre. Si trattava sicuramente di una divisione primitiva del lavoro per conservarsi puri dal tradimento. Quelli che allevavano i montoni mangiavano i capretti, quelli che allevavano i capretti mangiavano i montoni.

Gli Egiziani ungevano abbondantemente d'olio le carni bruciate in sacrificio. L'olio ravvivava la fiamma. La combustibilità dell'olio spiega l'affinità dell'olivo con lo Spirito Santo. Essi dovevano considerare l'olio come fuoco in potenza e liquido.

Al contrario l'acqua spegne il fuoco, l'acqua è l'opposto del fuoco. L'unione dell'acqua e del fuoco è

mezzo quelli che arano i loro opulenti campi con cento buoi, gli animi prostrati dei poveri si risolleveranno. Nessuno è infelice se non in rapporto ad altri » (Seneca, *Le Troiane*, 1019 sgg.).

1. Contea dell'Inghilterra occidentale.

un'armonia pitagorica. È ciò che si realizza nel vino.

Acqua, olio, vino – tesi, antitesi, sintesi.

Il giallo, bianco, rosso delle fiabe deve corrispondere a olio, acqua, vino. – Ma c'è il giallo, bianco, rosso? Non lo so.

A cosa corrisponde il nero, bianco, rosso? a cenere, acqua, sangue? Il fuoco annerisce.

« Salato con il fuoco ».[1] Le cose cotte si conservano. Originariamente si deve esser posta la carne sul fuoco per consacrarla. In seguito ci si è resi conto che così si otteneva un nutrimento del tutto diverso. La carne arrostita figura tra le prescrizioni religiose.

L'acqua e l'olio non si mescolano. Elementi nemici. L'acqua si può mescolare al fuoco solo nel vino.

Dio ha separato le acque che sono in basso da quelle che sono in alto.[2] È altresì la prima separazione che dobbiamo fare nel nostro microcosmo.

Gli Egiziani pensavano che l'acqua fertilizzante giungesse loro dal mondo sotterraneo. L'idea di farne il soggiorno dei morti eternamente viventi viene da lì?

È a causa dell'analogia tra la respirazione e la combustione che lo Spirito, che è fuoco, è anche soffio. Da questo ha origine la rappresentazione mista dell'energia come soffio igneo.

Poiché il latte è il liquido che contiene il seme del Padre, la fiamma vitale, l'olio deve essere stato considerato come il latte che viene da Dio.

Giobbe. Un ebreo deve aver tradotto in ebraico e, in qualche modo laicizzato, una storia di Dio incarnato, sofferente, morto, resuscitato, redentore. Giobbe è il Giusto sofferente di Platone, talmente giusto da apparire ingiusto.

Anche quel che viene chiamato « Il secondo Isaia » è forse in parte non giudaico. In ogni caso questa compilazione poggia su una confusione.

1. *Marco*, IX, 49.
2. Cfr. *Genesi*, I, 6.

Una grande parte dei *Salmi* ha per tema la storia del Giusto sofferente.

Il Cristo è nello stesso tempo pastore, agnello, porta dell'ovile. Trinità.

Il pastore cura e nutre l'agnello, quindi lo vende al macellaio che l'uccide.

Il silenzio dell'agnello è interpretato come consenso.

L'olio brucia la bestia offerta in sacrificio. Così Efesto inchioda Prometeo alla sua croce – ἄκοντα ἄκων.[1]

Prometeo è amato anche dal suo boia. Egli è l'Amore. Non può non essere amato.

Spargere in terra il sangue delle bestie uccise (ordine di Dio a Noè[2]) è sicuramente un rito dei cacciatori affinché la specie che serve loro da nutrimento non si esaurisca. Essi pensano che la bestia uccisa resusciti a partire dal sangue.

Anche il sangue di Abele è colato in terra.

Anche il sangue del Cristo.

Due dottrine fisiologiche – La prima colloca la vita nel sangue; l'altra, come in Platone, nel midollo. Gli Indiani d'America e gli Scandinavi osservano la seconda. Gli Ebrei, la prima. Ma nei riguardi dell'agnello pasquale osservano anche la seconda. La prima risale dunque a una civiltà della caccia, la seconda a una civiltà dell'allevamento. I cacciatori potevano credere alla resurrezione a partire dal sangue. I pastori no.

Ma è vero che non potevano crederci neppure per le ossa. Deve trattarsi di due tradizioni dei cacciatori.

L'allevamento deve essersi stabilito grazie alla credenza nella resurrezione degli animali. Quando ci si è accorti che non corrispondeva ai fatti, si è fatto ricorso alla dottrina del sacrificio, sia per liberarsi del senso di colpa sia per spiegarsi perché mai gli animali non se ne andassero.

1. « Contro tua voglia e mia voglia » (Eschilo, *Prometeo incatenato*, 19).

2. Cfr. *Genesi*, IX, 4.

Dio si traveste da agnello per essere sgozzato e da bue per essere schiavo.

La castrazione del bue deve essere un tema mitico.

La castrazione di Urano da parte di Crono ha a che fare con questo?

(Ferecide. C'è Urano, Ctonie e Kronos.[1] Dio, la materia e il divenire. Platone ha tramandato questo. Il divenire è dalla parte del male. E tuttavia Saturnia regnò? Deve esserci sicuramente stata confusione tra due temi distinti).

Zeus, nel *Gorgia*: « Si dica questo a Prometeo ».[2] Dunque a Prometeo Zeus diede l'incarico di vegliare sugli uomini.

Le tre « Persone » della Trinità. *Persona.* Le tre maschere di Dio.

La castrazione di Osiride – dal momento che Iside ritrova tutto il suo corpo, eccetto il sesso – ha un qualche rapporto con il toro e il bue?

Il toro acconsente a perdere la sua potenza creatrice per diventare schiavo dell'uomo.

Dio ha potere di vita e di morte, ma si svuota dell'uno e dell'altro ed è fatto schiavo.

Artemide manda un cinghiale e sotto le spoglie di Atalanta lo uccide. Il cinghiale era forse considerato un'incarnazione della luna irritata? Per questo motivo era proibito?

Bastone di Meleagro. Il soffio è nell'uomo come il fuoco nel legno. Quando esce, si muore.

Impiccagione. Uomo ucciso dalla gravità. È questo il simbolo? La sua inclinazione invincibile verso il basso lo fa morire. C'è qui un'idea di ordalia? Se puoi salire attraverso l'aria, non morrai. Venite tutti a constatare che non può.

Perché adorare un bue per gli Egiziani era meno ragionevole che per i cattolici adorare un pezzo di pane?

Gli Ebrei non volevano tradire l'Eterno quando non

1. Si veda, sopra, p. 271, nota 3.
2. Cfr. Platone, *Gorgia*, 523 d-e.

hanno visto tornare Mosè. Ma non avendo più l'uomo le cui parole erano il linguaggio di Dio, hanno voluto avere una rappresentazione sensibile di Yahweh. Ad Aronne questo sembrò più che naturale.[1]

Se è idolatrico credere che Dio risiede in un certo vitello di metallo, perché è meno idolatrico credere che egli risiede in un certo tempio?

« I nostri padri hanno adorato sul monte ».[2] Nessuna eresia è stata condannata con maggior veemenza quanto l'adorazione sui luoghi elevati nell'Antico Testamento.

E tuttavia il buon Samaritano è il prossimo. La Samaritana dai cattivi costumi crede al Cristo. Il lebbroso samaritano è l'unico dei dieci che torna a ringraziare il Cristo. Il Cristo si rifiuta di maledire un villaggio samaritano. Ce n'è abbastanza per sconfessare nettamente l'Antico Testamento, e sconfessare in anticipo la Chiesa.

La Samaritana ha testimoniato per il Cristo, e i Samaritani hanno detto: « Sappiamo che egli è il salvatore del mondo ».[3]

La Cananea.[4] « Sono venuto solo per le pecore perdute d'Israele ».[5] Non gli era consentito fare guarigioni solo per guarire.

L'umiltà di questa donna è il segno della sua fede. Essa avrebbe potuto dire che egli la trattava così perché non poteva guarire la figlia.

Anche quando Dio non opera il nostro bene, credere che egli vuole e può operarlo. Questo è contraddittorio. È la fede. L'umiltà produce questa meraviglia.

Stabilendo il monopolio del Tempio, i sacerdoti

1. Cfr. *Esodo*, XXXII, 1-6.
2. *Giovanni*, IV, 20.
3. *Ibid.*, IV, 42.
4. *Matteo*, XV, 21-28.
5. Cfr. *ibid.*, XV, 24.

ebrei hanno voluto fare della religione una cosa puramente sociale. È Israele ad avere commercio con Dio, e non questo o quello tra gli Israeliti.

È per questo che soltanto l'esilio, con la distruzione completa del popolo, ha consentito loro di trovare Dio, il Dio dell'anima solitaria, il Padre che è nel segreto. Daniele pregava da solo nella sua camera. Il culto era diventato segreto.

Da qui il tono del *Libro di Isaia*, di certi salmi, ecc.

Il *Libro di Giobbe* deve essere ad un tempo antico e recente. Un ebreo convertito alla cosiddetta idolatria potrebbe averlo tradotto integralmente già nel X o IX secolo. Ma il testo deve essere stato trovato e adattato da un ebreo del tempo dell'esilio, appartenente a una generazione nata nell'esilio. Il pensiero della sventura degli innocenti poteva fare presa solo su questi.

Nella stessa epoca devono essere state composte, forse traendo in gran parte ispirazione da testi caldei e persiani, anche alcune elegie in cui si dava la parola a David, più tardi confuse con i poemi autentici di David. (E forse ci si curava di imitare anche la sua lingua?).

Non c'è alcuna ragione di credere più all'autenticità dei testi attribuiti a David che a quella di Salomone.

I Farisei tentarono di ricostituire l'antica religione, lo Yahweh sociale.

È stato bene che Israele fosse schiavo, anche di Roma. Per questo il Cristo ha pagato l'imposta.

Si può dire che Geremia in un certo senso era ispirato quando consigliò la sottomissione a Nabucodonosor. Ma allora non lo era Mosè...

È stato bene che il Tempio fosse distrutto.

Soltanto l'universale è vero, ma l'uomo non può volgere la sua attenzione che al particolare. Questa difficoltà è all'origine dell'idolatria.

Anche il *Cantico dei Cantici* potrebbe essere una traduzione. È probabile.

Bisognerebbe vedere a partire da quale momento si parla di sponsali tra Dio e Israele.

Ma la fanciulla del *Cantico* non è Israele. È un'anima.

Come il monopolio di Sìloe, poi di Gerusalemme, faceva della religione una cosa sociale, così in seguito il monopolio della Chiesa.

Osiride non è stato solo ucciso, ma suppliziato. Chiuso in una cassa, è morto lentamente soffocato e atterrito. Il supplizio di Antigone è in qualche modo affine.

La cassa è analoga allo specchio di Zagreo. Osiride si è lasciato misurare.

È il simbolo della Creazione. La Passione è la punizione della Creazione. La Creazione è una trappola in cui il diavolo prende Dio. Dio vi cade per amore. Quindi non è preso, perché egli non è altro che amore.

La fede è credere che Dio è amore e nient'altro.

Non è detto ancora bene.

La fede è credere che la realtà è amore e nient'altro.

Come un bambino si nasconde alla madre, per scherzo, dietro a una poltrona, così Dio gioca a separarsi da Dio mediante la creazione.

Noi siamo questo gioco di Dio.

Credere che la realtà è amore, pur vedendola esattamente com'è. Amare ciò che è intollerabile. Abbracciare il ferro, incollare la propria carne contro la durezza e il freddo del metallo.

Non è una forma di masochismo. I masochisti sono eccitati dal simulacro della crudeltà; perché non sanno che cos'è la crudeltà. Ma non si tratta di abbracciare la crudeltà, bensì l'indifferenza e la brutalità cieche. È solo così che l'amore diventa impersonale.

Se l'amore non trova nessun oggetto, l'essere che ama deve amare il suo stesso amore, colto come qualcosa di esterno. Allora si è trovato Dio.

« Amare amabam ».[1] Egli aveva trovato, se vi si fosse attenuto.

1. « Amavo amare » (Agostino, *Confessiones*, III, 1, 1).

Come hanno ben visto gli Indù, la grande difficoltà, nella ricerca di Dio, è che noi lo portiamo nel centro di noi stessi. Come andare verso se stessi? Ogni passo che faccio mi porta fuori di me. Per questo non si può cercare Dio.

L'unico procedimento è uscire da sé e contemplarsi dal di fuori. Allora, dal di fuori, si vede Dio al centro di sé così com'è.

Uscire da sé equivale alla totale rinuncia ad essere qualcuno, all'assenso completo ad essere solo qualcosa.

Molti esseri umani logorati dalla sventura hanno finito loro malgrado coll'essere ai loro occhi solo qualcosa. In questo caso forse non c'è più niente da fare, perché non si può più acconsentire a diventare ciò che si è già diventati malgrado sé.

Trattati con vero amore – ma l'amore può essere loro accordato solo per miracolo – essi possono tornare ad essere qualcuno, fosse pure per qualche istante, e avere così una possibilità, anche minima, di guadagnare l'eternità acconsentendo a ricadere nello stato di cosa.

Colui che dà un pezzo di pane senza una parola, se il gesto è quello giusto, a volte dà in questo modo al tempo stesso la vita eterna. Un gesto simile può avere un valore redentivo di gran lunga superiore a molti sermoni.

Il Cristo ha fatto questo per noi. Diventando per noi cosa commestibile, ci persuade di essere qualcuno, e ci permette così di desiderare di essere solo qualcosa, al pari di lui.

Dare un pezzo di pane è più che fare un sermone, come la Croce del Cristo è più delle sue parabole.

Anche chiedere un pezzo di pane è molto.

La carità che si deve fare a un povero affamato è dargli un pezzo di pane. La carità che si deve fare a un ricco sazio è chiedergli un pezzo di pane.

La cosa migliore è essere un mendicante affamato, e mendicare, e dare una parte di ciò che si riceve.

San Francesco avrebbe forse dovuto costituire un ordine segreto, e senz'altro voto che quello del segreto.

È troppo facile dirsi cose simili senza farle.

Non si può uscire da sé con la volontà. Più si vuole, più si è in se stessi. Si può solo desiderare, supplicare.

Rispetto alla direzione verticale, verso l'alto, noi siamo ciò che, rispetto alla direzione orizzontale, è un bambino che non sa ancora camminare.

Ridiventare umili come un bambino significa comprendere questo.

Sulla sommità di una montagna si è più vicini al cielo che in pianura, ma non si è più prossimi al volo. Si è altrettanto lontani.

Per questo l'orgoglio è un errore.

Quando si vola, se si vola veramente, si è usciti da sé, e non c'è più orgoglio.

Il bene comincia al di là della volontà, come la verità comincia al di là dell'intelligenza.

Al di là della volontà, dunque al di là della legge.

La vera legge è una legge non scritta, come sapeva Sofocle. Perché la lettera uccide.[1] Dunque Mosè non veniva da parte di Dio.

Israele era quella società di briganti di cui parla Platone, che al suo interno tenta di stabilire la giustizia.

Lo stesso genere di società era Roma, col suo diritto romano.

Il male, per quanto sia contrario al bene, è costretto a racchiuderne l'immagine. Perché tutto testimonia per il bene. Testimonia così Caino come Abele, Giuda come il Cristo. Ma alcuni desiderano testimoniare, e altri testimoniano quasi per un malinteso.

Come il Cristo, tutti noi siamo stati inviati in questo mondo per testimoniare per la verità;[2] e qualsiasi cosa facciamo, noi testimonieremo.

1. Espressione di san Paolo; cfr. *2 Corinzi*, III, 6.
2. Allusione a *Giovanni*, XVIII, 37.

Quando lo si è capito, non si può più aver paura di disobbedire a Dio.

Tuttavia l'angoscia rimane in una parte dell'anima.

La gioia è esser certi che in ogni caso, incondizionatamente, anche malgrado sé, si obbedirà a Dio, poiché tutto gli obbedisce. Se la nostra anima non acconsente ad obbedirgli, sarà la nostra carne ad acconsentire; e la nostra obbedienza sarà allora conformità alle leggi della meccanica.

In colui che acconsente ad obbedire a Dio, lo spirito obbedisce, è cioè sottomesso alle leggi dei fenomeni spirituali; il resto dell'essere, per un meccanismo che ignoriamo, si adatta allo spirito quanto basta perché queste leggi funzionino. In colui il quale non acconsente ad obbedire a Dio, non c'è spirito. L'anima carnale e la carne che costituiscono tutto il suo essere obbediscono, sono cioè sottomesse alle leggi meccaniche.

Il diavolo stesso ha voluto, ma non ha potuto disobbedire.

Due verità incondizionate, alle quali né i miei crimini né le mie sventure hanno potuto, possono, potranno mai attentare.

Il Bene è reale.

L'universo intero e tutte le sue parti, tra le quali io stessa, obbediscono perfettamente ed esclusivamente al Bene.

Dio è il nostro unico debitore; perché nessuna creatura può farci del male o privarci di un bene senza la sua autorizzazione. Rimettergli il suo debito significa riconoscere che egli ci dona continuamente tutto il bene che noi acconsentiamo a ricevere.

Il grande crimine di Dio verso di noi è averci creati; è che noi esistiamo. Il nostro grande crimine verso Dio è la nostra esistenza. Quando perdoniamo a Dio la nostra esistenza, la nostra esistenza è perdonata da Dio.

Bisogna sapere che siamo niente, che l'impressione d'essere qualcuno è solo un'illusione, e spingere la sot-

tomissione fino ad acconsentire non solo a essere niente, ma anche, nello stesso tempo, ad essere nell'illusione. Allora l'anello dell'obbedienza si chiude; in apparenza si è tornati al punto iniziale, al punto in cui sono quelli che non amano Dio. E Dio allora ci perdona di esistere.

Dio ci perdona di esistere nel momento in cui non vogliamo più acconsentire ad esistere se non nella misura in cui questa è la volontà di Dio.

Noi non possiamo esistere se non come criminali.

Quando il crimine ha impregnato l'anima al punto da esserne completamente avvelenata, il pentimento implica uno strappo totale da se stessi, e allora non c'è pentimento senza santità. Ma questo succede solo ai criminali sventurati. In quelli che sono prosperi, il crimine non è piantato profondamente nell'anima.

Bisognerebbe elaborare una teoria del castigo umano.

Perché, a partire dall'èra cristiana, non c'è mai stato un legislatore ispirato da Dio? Perché nessun santo ha dato una legislazione?

L'ispirazione cristiana non è stata mai capace di porsi in relazione con le cose di quaggiù. È come se l'Incarnazione fosse un coronamento, un compimento, e non un inizio.

Quando il grano era considerato da tutti come un'immagine del regno di Dio, l'intera vita di un contadino poteva essere una preghiera, e la sua pazienza poteva essere la virtù soprannaturale della pazienza, ὑπομονῇ.[1]

Bisognerebbe comporre per i contadini un calendario spirituale, con i diversi temi di meditazione.

All'epoca della semina, il seme del seminatore che cade sulla pietra, o in una terra cattiva, o in una terra buona.[2]

1. Si veda, sopra, p. 284, nota 1.

2. Cfr. *Marco*, IV, 3 sgg. e paralleli.

Vale a dire che Dio dà a ogni istante la totalità del bene, ma noi ne riceviamo soltanto la parte che vogliamo.

Lavorare la nostra anima come si lavora la terra affinché riceva il seme. Arare noi stessi.

È questo un tema che va meditato per tutto il periodo dell'aratura fino alla semina.

Arando, chiedere a Dio di rivoltare e spezzare l'anima come si rivolta e si spezza la terra.

Quindi: « Se il chicco di grano non muore ».[1] È un tema che può andar bene dalla mietitura, quando si uccide il frumento, fino alla semina. L'aratura è la preparazione di una sepoltura.

Chiedere a Dio di ucciderci e di seppellirci spiritualmente sin da quaggiù. Seppellire nella rinuncia totale e nel silenzio.

Soprattutto *Marco*, IV, 26.

« Il regno di Dio è come un uomo che abbia gettato il seme nella terra e dorma e vegli di notte e di giorno, e il seme germoglia e cresce, in che modo lui non lo sa. La terra produce i frutti da se stessa; prima lo stelo, poi la spiga, poi il chicco pieno nella spiga. E quando essa ha dato il frutto, subito si mette mano alla falce, perché la mietitura è venuta ».[2] (Subito dopo, granello di senape).

Una volta che la terra è ben preparata, basta che essa accolga il seme, e che si elimini ciò che lo distruggerebbe, e il seme cresce da solo. La luce e l'acqua che cadono dal cielo lo fanno crescere.

Oggetto di meditazione dalla semina fino alla mietitura. Di giorno, quando ci si occupa di una cosa qualsiasi; di sera, quando si va a dormire; di notte se ci si sveglia; dirsi di momento in momento: nel frattempo il grano cresce. E sebbene il contadino non ci pensi costantemente, c'è sempre da qualche parte in lui la certezza felice che il grano cresce.

1. *Giovanni*, XII, 24.
2. *Marco*, IV, 26-29.

Quando l'anima ha per una volta ricevuto un atomo d'amore di Dio, non ha altro da fare che attendere e lasciar crescere.

Bisogna solo vegliare, come il contadino veglia sul suo campo.

Chiedere a Dio di seminare un seme nell'anima e di versarvi la luce e la pioggia.

La mietitura è la morte spirituale. Quando il seme si è moltiplicato, quando la spiga è pronta, grande quanto può esserlo, allora Dio interviene per trasformare il bene finito in bene infinito. Egli manda la morte spirituale, quella dopo la quale un uomo non vive più, ma Dio vive in lui.

Tema per la mietitura.

Chiedere a Dio la morte spirituale.

Falciando, chiedere di essere tagliati in questo modo da noi stessi e da tutto quanto ci è caro e da tutto quanto crediamo di possedere.

Nel momento della mietitura, paragonare la falce (o la lama della falciatrice) a una spada, e presentare come tema le parole: « Non sono venuto a portare la pace, ma la spada ».[1] Aggiungere san Paolo: « La parola di Dio è una spada dal doppio taglio ».[2]

Durante la battitura – purtroppo non c'è niente per il correggiato e la trebbiatrice. Ma allora si può pensare al fatto che il frumento serve a fare il pane.

Tema particolare per quel momento, ma che deve essere preso in considerazione durante tutto l'anno: « Io sono il pane della vita... Questo pane è la mia carne che io do per la salvezza del mondo ».[3]

I contadini dovrebbero conservare un po' di grano per macinarlo essi stessi e per fare con la farina delle ostie durante tutto l'anno.

Spiegare loro che il lavoro brucia letteralmente la carne e che quindi in certo senso la loro stessa carne

1. *Matteo*, x, 34.
2. *Ebrei*, IV, 12.
3. *Giovanni*, VI, 48 e 51.

è stata trasformata in pane. La consacrazione fa di questo pane la carne del Cristo. Essi lo mangiano, e con la digestione la carne del Cristo diventa la loro carne. Il ciclo si chiude.

Chiedere di trasportare noi nel Cristo e il Cristo in noi.

Chiedere che Dio faccia della nostra carne la carne del Cristo affinché noi siamo commestibili per tutti gli sventurati.

Le parabole una dopo l'altra accompagnano l'anno fino alla sua conclusione. L'anima dell'uomo è rivoltata su se stessa dai propri sforzi e dai colpi della sorte. Essa è arata. Una quantità infinitamente piccola di bene vi cade, senza che lo si sappia; solo dopo ci si accorge di ciò. Il bene cresce da solo. Quando giunge a maturità, Dio manda la morte spirituale. La spiga è allora nascosta nella terra, seppellita, poi produce dei frutti. Oppure la spiga è macinata e trasformata in pane. L'uomo non vive più in sé, ma il Cristo vive in lui; la sua carne è diventata la carne del Cristo e gli sventurati la mangiano. Così una vita umana è come un anno. Tutto ciò che precede la semina è aratura.

Ad ogni colpo della sorte dire a se stessi: « sono arato ». Ad ogni pena piccola o grande.[1]

1. La parte restante del quaderno è occupata dalla trattazione della «Teoria dei gruppi» secondo A. Speiser (definizioni, postulati, teoremi) e dei «Gruppi abeliani» (25 pagine). Inoltre, sulla seconda di copertina è trascritta la poesia *Lily of the Lowlands.*

QUADERNO XVII

Il quaderno, scritto come il precedente a partire dal fondo malgrado fosse bianco, porta all'inizio l'annotazione: « Seguito del n. ... », annotazione ribadita su un foglio staccato su cui si legge: « ottobre '42, seguito ». Le prime pagine, infatti, riprendono e completano la riflessione sul tema della semina che conclude il quaderno precedente. Simone Weil ha tracciato sulla prima pagina di copertina il numero « 6 »; tuttavia si tratta chiaramente dell'ultimo dei Quaderni d'America, perché contrariamente agli altri non è stato riempito completamente.

Sul retro del foglio staccato sono riportati alcuni riferimenti e citazioni di testi agostiniani su aspetti dottrinali contestati da Simone Weil; inoltre brevi citazioni dal *Buch der Wahrheit* di Heinrich Suso e dalla *Epitome Theologiae christianae* di Abelardo; infine le parole: « Padre: potenza, Figlio: saggezza, Spirito: amore o bontà ».

Sulla terza di copertina si trovano le seguenti annotazioni, probabilmente risalenti a Marsiglia:

« Mo Ti – Fine VI o inizio V secolo.

« "Se gli uomini amassero i corpi degli altri come il proprio, chi mai potrebbe ferire o uccidere? Se amassero i beni altrui come i propri, chi ruberebbe? Se il principe di uno Stato amasse lo Stato degli altri come il suo, chi aggredirebbe?".

« Ma "Colui che ama gli altri sarà a sua volta amato; colui che fa profittare gli altri profitterà a sua volta".

« "Tutte le ingiustizie [il furto, l'assassinio], gli uomini onesti dell'universo sanno disapprovarle, ma se le ingiustizie dilagheranno fino ad attaccare uno Stato, allora essi non saranno più capaci di disapprovarle, anzi le loderanno e le chiameranno giustizia... Ecco, uno che vede una sola massa nera dice che è nero; ma quando vede diverse masse nere, dice che è bianco".

« Sentenza (?) negra. [*parola illeggibile*] Quel che l'aratore, quando si raddrizza, guarda da lontano è il villaggio. Non si tratta del desiderio di mangiare, è tutto il passato ad attirarlo là ».

Insieme ai temi di meditazione spirituale occorrebbe fornire le nozioni correlative di cultura generale sulle trasformazioni dell'energia nella crescita delle piante, nel nutrimento, nel lavoro. Collegarvi quindi un insieme di conoscenze elementari e essenziali di astronomia, meccanica, fisica, chimica, biologia, e connettere il tutto alla successione delle parabole.

Tutto ciò presuppone un circolo di studi.

Per i membri di questo circolo dovrebbero esserci, alla domenica o durante la settimana, delle messe speciali, durante le quali leggere al momento del vangelo la parabola corrispondente, per sottolineare la successione dei lavori.

Occorrerebbe fondare un ordine i cui membri vivano come garzoni di fattoria e si prendano cura di questi circoli di studi. Laici, che tuttavia potrebbero predicare durante le messe speciali.

Dovrebbero avere una cultura generale molto vasta.

Se è vero che in certo senso la carne, bruciata dal lavoro, passa nel prodotto del lavoro, è contemporaneamente anche vero che il frumento non è prodotto dal lavoro. Il lavoro si limita a preparare una parte

delle condizioni indispensabili. È il cielo stesso a dare qualcosa della sua sostanza, sotto forma di luce e di acqua, che discende per diventare spiga.

Durante l'aratura e la semina, un altro tema di meditazione potrebbe essere: « Guardate gli uccelli del cielo: essi non arano né seminano ».[1]

Non arano né seminano, e hanno da mangiare.

Si può arare e seminare, e morire di fame.

Non c'è nessuna garanzia.

Bisogna arare e seminare, non per raccogliere, ma per pura obbedienza. Agire rinunciando ai frutti dell'azione.

Tutti questi temi si addicono alla coltivazione di qualsiasi cereale.

Per gli alberi da frutta: « riconoscerete l'albero dai suoi frutti ».[2] È questa la parola fondamentale del Cristo (insieme a: se chiedete pane, non riceverete pietre[3]).

Così pure il granello di senape.[4]

Per la vigna, per tutto il tempo in cui dura la potatura, cioè per tutto l'inverno, il tema è: « Io sono il ceppo della vite, voi siete i tralci; il tralcio che è nel ceppo porta frutti, il tralcio potato dal ceppo sarà bruciato ».[5]

Chiedere di essere reinnestati nel ceppo della vite. Perché noi siamo potati.

È un tema che va bene per tutto l'anno.

Durante la torchiatura, ricordarsi del miracolo di Cana e della Cena.

Chiedere che il nostro vino sia trasformato in quel vino, nel sangue del Cristo.

Tutte le volte che si assume manodopera supplementare, la parabola degli operai dell'undicesima ora.[6]

1. *Matteo*, VI, 26.
2. *Ibid.*, VII, 16; *Luca*, VI, 44.
3. *Matteo*, VII, 9.
4. Cfr. *Marco*, IV, 30-32 e paralleli.
5. Cfr. *Giovanni*, XV, 5-6.
6. Cfr. *Matteo*, XX, 1 sgg.

A tutti quelli che sono stati assunti, a tutti quelli che sono stati chiamati, che hanno risposto di sì, sono venuti alla vigna e hanno cominciato a lavorare, quand'anche non avessero da vivere che due giorni ancora, è accordato lo stesso salario. Il salario è Dio. Esso non comporta alcuna differenziazione.

Per l'allevamento, ci sono tutti i passi sull'agnello, le pecore, la porta dell'ovile, il buon pastore...

Anche *Isaia*: « Come una pecora... maltrattato, ingiuriato, non apriva la bocca ».[1]

(Da dove viene l'opposizione tra capri e pecore? Il Cristo procede dall'ispirazione tebana. Zeus Ammone).

Non c'è niente, credo, sui buoi e le vacche.

Riguardo alle donne, ci sono passi che si riferiscono specificamente ad esse.

Per la madre di famiglia: « La donna, quando è nelle doglie del parto, è triste... ma poi... ».[2]

Paragonare tutte le pene e le sventure a un parto.

Per le giovani, la parabola delle vergini sagge.[3] Ogni giovane donna vive nel provvisorio, nell'attesa, pronta per il momento in cui abbandonerà la casa paterna e inizierà una vita nuova e sconosciuta. Così avviene per ogni anima umana. L'arrivo del fidanzato è la grazia o la morte. È piuttosto la grazia.

Spesso le casalinghe cercano febbrilmente qualcosa che sembra nascondersi. Ricordarsi allora della metafora della dracma perduta.[4] Come io cerco quel dato oggetto, febbrilmente, disperatamente, così mi cerca Dio, ed io mi nascondo per non essere trovata.

Le mitologie, il folklore racchiudono un buon numero di parabole simili a quelle del Vangelo, si tratta solo di individuarle.

Se ne possono anche creare di nuove. (Occorre l'ispirazione dello Spirito Santo).

1. *Isaia*, LIII, 7.
2. *Giovanni*, XVI, 21.
3. Cfr. *Matteo*, XXV, 1 sgg.
4. Cfr. *Luca*, XV, 8-9.

Bisogna che in ogni condizione sociale ciascuna delle attività che compone una vita sia collegata a Dio attraverso una parabola che le si addica specificamente; così che tutta una vita umana non sia altro che una parabola.

Ogni vita perfetta è una parabola inventata da Dio.

Bisogna che in ogni vita umana possa essere vissuta una vita di santità perfetta. Se c'è una condizione che la rende impossibile, deve essere soppressa.

Per esprimere un giudizio a tal riguardo, bisogna concepire concretamente tutte le modalità possibili del cammino verso la perfezione.

Anche questo è monopolio dello Spirito Santo.

Ogni azione che implica un rapporto di un essere umano con gli altri o di un essere umano con le cose contiene effettivamente un rapporto originale e specifico con Dio che va scoperto.

È ciò che i Pitagorici chiamano «il numero».

Il fatto che in ogni attività una parte dell'anima si ritrae e si concentra in Dio è una cosa buona come tappa, ma non è il termine. Occorre un legame molto diverso tra la parte spirituale dell'anima e l'attività profana. Ogni attività profana deve essere esercitata in modo che vi appaia il significato con cui Dio l'ha creata.

La parte dell'anima che è fatta per Dio deve dapprima ritrarsi dall'universo, anche mentre il resto dell'anima è occupato in cose terrestri, per cercare di vedere Dio; ma poi deve guardare la faccia superiore delle cose di quaggiù, la faccia che le cose di quaggiù presentano a Dio. Solo così l'anima intera è restituita a Dio.

Noi siamo di fronte a Dio come un ladro al quale la bontà di colui che egli vuole derubare permette di portare via l'oro. Quest'oro, dal punto di vista del legittimo proprietario, è un dono; dal punto di vista del ladro, è un furto. Questi deve tornare indietro e restituirlo. Così è per il nostro essere. Abbiamo

rubato un po' d'essere a Dio per impossessarcene. Dio ce l'ha donato. Ma noi l'abbiamo rubato. Bisogna restituirlo.

L'anima giunta a vedere la luce deve prestare la sua vista a Dio e volgerla verso il mondo.

Il nostro io, sparendo, deve diventare un foro attraverso il quale Dio e la creazione si guardano.

La parte dell'anima che ha visto Dio deve quindi trasformare ciascuna delle nostre relazioni con una creatura in una relazione tra una creatura e Dio.

Ogni relazione tra due o più cose create – si tratti di esseri pensanti o di materia – è un pensiero di Dio. Dobbiamo desiderare la rivelazione del pensiero di Dio corrispondente a ogni relazione con i nostri simili o con la materia in cui siamo impegnati.

Non pensare queste relazioni è solo una tappa. Il termine è pensare ciascuna, nella sua specificità, come un pensiero particolare di Dio.

Questo è un miracolo. Perché un pensiero particolare di Dio è una contraddizione. E una contraddizione non può realizzarsi senza miracolo.

« A Dio tutto è possibile », questa frase di per sé non ha alcun senso, perché vuol dire solo che « tutto è possibile », pensiero assolutamente privo di contenuto. Essa significa: nell'àmbito trascendente i contraddittori sono possibili.

Un pensiero particolare di Dio. Ecco una di quelle contraddizioni che non sono errori, ma porte sul trascendente; porte alle quali bisogna bussare ripetutamente, perché infine si apriranno.

Una simile contraddizione è riconoscibile come una di queste porte perché non è evitabile. Noi sappiamo per esperienza che la verità è esclusivamente universale, e che la realtà è esclusivamente particolare, e tuttavia esse sono inseparabili, anzi sono una cosa sola. Non possiamo sfuggirvi.

Quando una contraddizione è un vicolo cieco che è assolutamente impossibile aggirare, se non con una menzogna, allora sappiamo che in realtà è una porta.

Bisogna fermarsi e bussare, bussare, bussare, instancabilmente, in uno spirito di attesa insistente e umile. L'umiltà è la virtù più essenziale nella ricerca della verità.

La creazione è un tessuto di pensieri particolari di Dio. Noi siamo un nodo di questi pensieri. Aver capito che noi non siamo qualcosa da noi stessi, non è ancora niente. Bisogna che tutti i nostri pensieri, cioè tutte le relazioni della nostra anima con le cose passate, presenti o future in qualche modo correlate a noi, che ogni nostro pensiero coincida con un pensiero particolare di Dio.

L'Antico Testamento è riuscito dopo 2.000 anni a suggestionare i suoi lettori al punto da far vedere loro tutte le storie che racconta dal punto di vista d'Israele. Così pure gli storici latini per Roma, ecc.

Si può suscitare in qualcuno il giudizio più assurdo se con la suggestione si riesce a collocare la sua anima nel punto da cui un simile giudizio sembra vero. Egli lo adotterà e vi si atterrà se resta dove l'hanno messo invece di muoversi intorno all'oggetto da conoscere. Questa capacità di suggestione è l'eloquenza. Ciascuno esercita quasi sempre molta eloquenza su se stesso. Se si danno circostanze favorevoli, l'eloquenza diventa molto potente anche sugli altri.

Il punto di vista è la radice dell'ingiustizia.

La geometria piana è un esercizio del pensiero senza punto di vista. Tutto è su un piano.

Sviluppare in ogni àmbito la cosa su un piano, sopprimendo così il punto di vista mediante l'intelligenza deduttiva, è una purificazione indispensabile del pensiero.

Ma occorrono molte sezioni, come per il disegno industriale. Una sola sezione induce in errore.

Fiaba del calzolaio.[1] Qualcuno ha tentato di tradurre un'esperienza spirituale.

1. Si vedano, sopra, le pp. 282-283.

L'impressione di viaggiare sospesi per le mani a un filo, lungo il quale si avanza spostando le mani, al di sopra del baratro dell'inferno (il filo è la recita quotidiana del *Pater* in greco), è molto simile all'immagine del viaggiatore che attraversa una foresta passando dalla cima di un albero alla cima di un altro.

Il male che è in noi ci nasconde il Bene assoluto. Ma finché il pensiero è rivolto alla lotta contro il male, ogni porzione di male che noi distruggiamo rispunta nella stessa misura. Bisogna che il pensiero sia orientato con desiderio, attraverso il male, verso il bene infinitamente lontano.

Questo non toglie che la nozione negativa della virtù sia quella buona.

Il calzolaio che si addormenta nel luogo dell'appuntamento a causa della perfidia dell'ostessa. Non avrebbe dovuto raccontare all'ostessa che la principessa gli aveva dato appuntamento.

Non si deve mai dire alla parte inferiore della propria anima di avere un simile appuntamento. Un simile appuntamento deve essere tenuto segreto anche a se stessi. Soprattutto a se stessi. Sulle cose tenute segrete anche a se stessi il diavolo non ha alcuna presa. Il diavolo non entra nel segreto. Lì abita il Padre celeste.

È per questo che le virtù soprannaturali, fede, carità, sono forse meglio implicite che esplicite.

Soltanto un obbligo rigoroso di testimoniare può legittimare la rottura del segreto.

Il segreto deve essere integralmente mantenuto prima dell'appuntamento. Dopo, non è più rigorosamente indispensabile. Ma, salvo obbligo, deve esserlo ancora.

Le virtù soprannaturali per un certo tempo devono essere sempre implicite. Quelli, se ce ne sono, in cui esse restano implicite fino alla morte sono forse i più favoriti.

Fiaba albanese della principessa sposata a un ser-

pente. Variante di Psiche. Le fiabe di questo genere vanno divise in due tipi. Nel primo, la principessa è Dio, l'uomo-animale è l'anima; nel secondo, avviene il contrario. Perlopiù li troviamo fusi in una stessa fiaba. La fiaba in oggetto è del secondo tipo. Il serpente è figlio di un re del Mondo infero. È voluto venire sulla terra per prendere la forma di un principe meravigliosamente bello. Ma gli è proibito assumere questa forma se non di notte. Le cognate bruciano la sua pelle di serpente; egli deve sparire. La principessa, per ritrovarlo, si reca nel Mondo infero. Ottiene l'autorizzazione di ricondurlo sulla terra.

Essa deve passare davanti a una strega e chiedere dell'acqua; bere qualsiasi liquido disgustoso le venga dato e dire che è delizioso.

È l'*amor fati*.

Essa può ritrovare il suo posto solo perché tra le ceneri della pelle del serpente resta una scaglia intatta.

È il σύμβολον[1] del *Simposio*, la scarpetta di vaio di Cenerentola, l'anello della principessa nella fiaba del calzolaio. Dio, quando è venuto a trovarci ed è sparito, ci ha lasciato qualcosa di se stesso. Altrimenti la ricerca sarebbe vana.

Il principe può avere la forma di principe solo di notte, per la sua sposa. Altrimenti è serpente. Si veda la storia di Eracle in Erodoto. Dio può apparire solo travestito.

All'epoca dell'avvicendamento delle razze all'alba dell'umanità (es. quando l'« homo sapiens » dei paleontologi si è sostituito agli esemplari precedenti) i vinti possono essere apparsi ai vincitori come una specie animale piuttosto che umana. [Anche oggi molti Americani provano lo stesso sentimento nei confronti dei Giapponesi, e forse inversamente]. Ma uno di quei vinti poteva essere Dio incarnato. È questa forse una delle origini dell'immagine di Dio travestito da animale.

La fiaba albanese citata proviene da una mitologia

1. Simbolo.

in cui il serpente è Dio, in cui il serpente è ciò che per i cristiani è l'Agnello.

In altre fiabe simili, c'è un toro invece del serpente. Il serpente e il toro sono due bestie lunari.

Un drago è lo stesso che un serpente.

Anche il serpente di bronzo è Dio.

Problema: perché era giusto fare un serpente di bronzo, e criminale fare un vitello d'oro?[1]

Il serpente di bronzo è rimasto oggetto di culto fino a un'epoca molto tarda.

Mosè aveva capito che gli Ebrei non potevano fare a meno di una bestia di metallo.

Re, XIX. « Il Signore si manifestò. Dinanzi a lui un vento intenso e violento, ma questo vento non era il Signore. Dopo il vento, una forte scossa; il Signore non era ancora in essa. Dopo la scossa, un fuoco; il Signore non era affatto nel fuoco. Poi, dopo il fuoco, un dolce e sottile mormorio ».[2]

Passo folgorante. Frammento di mistica disperso tra storie atroci.

Vento violento; scossa; fuoco; dolce mormorio.

Elia consacra un re di Siria.[3]

In Samaria, « i Sefarviti bruciavano i loro figli nel fuoco... »;[4] « Egli battezzerà nel fuoco »[5] non può trattarsi di altro che di un'allusione a quelle pratiche.

È forse allora che è stato tradotto *Giobbe*, ecc., in ebraico?

È Ezechia colui il quale, 100 anni prima della presa di Gerusalemme da parte di Nabucodonosor, 230 anni dopo la morte di Salomone, ha frantumato il serpente di bronzo di Mosè. Fino ad allora gli si offriva incenso.[6]

1. Cfr. *Numeri*, XXI, 4 sgg. e *Esodo*, XXXII, 1 sgg.
2. *1 Re*, XIX, 11-12.
3. Cfr. *ibid.*, XIX, 15.
4. *2 Re*, XVII, 31.
5. Cfr. *Matteo*, III, 11; *Luca*, III, 16.
6. Cfr. *2 Re*, XVIII, 4.

L'instaurazione di un potere forte sembra essere stato l'unico scopo di Mosè.

Fiaba albanese. Un principe costruisce un tempio che tutti ammirano. Un vecchio guarda in silenzio. Interrogato, dice: «"Gli manca qualcosa per essere perfetto". "Cosa?". "L'usignolo chiamato Gizar". "Dove si trova?". "Questo non posso dirtelo. So solo che il suo canto è il più bello che si sia mai sentito"». Il principe parte alla ricerca dell'usignolo.

Splendido.

L'usignolo è lo Spirito Santo. In effetti manca qualcosa in un tempio in cui esso non si trovi.

Nelle fiabe, si sa subito quali personaggi sono dalla parte del bene, e si è certi che alla fin fine ad essi tutto riuscirà, attraverso tutte le prove. È questa l'esatta espressione della verità nell'àmbito spirituale a cui si riferiscono le fiabe. Quando la si traspone nelle vicende di quaggiù, è stupidità.

Il terzo figlio delle fiabe, l'idiota al quale capitano avventure meravigliose, è il filosofo del *Teeteto*, idiota per le cose di questo mondo; si tratta dei νήπιοι del Vangelo, i semplici.

Le fiabe racchiudono un tesoro di spiritualità di un'antichità incalcolabile. Certamente più antico delle mitologie.

La fiaba del gigante che nasconde la sua vita è più antica di Sansone.

I Troiani fuggitivi possono aver diffuso molte fiabe.

La storia del ginepro in Grimm è certamente molto più antica di quella di Atreo e di Tieste, che è probabilmente una versione molto deformata e mutila dello stesso mito.

Nelle fiabe, quando qualcuno parte per conquistare una principessa o un qualsiasi tesoro, sebbene non sappia affatto dove andare, se egli abbandona tutto per questa ricerca e parte senza pensare al ritorno, se non si stanca mai e non esita dinanzi a nessun pericolo, si è del tutto certi che avrà successo.

Il che dimostra che in queste ricerche è sempre Dio che è cercato o che cerca.

Ogni matrimonio con il quale si concludono le fiabe è il matrimonio spirituale tra Dio e l'anima. Per questo non c'è infine altro da dire, se non « vissero felici ed ebbero molti figli ».

Nel microcosmo come nel macrocosmo, nell'anima come nell'universo, il bene puro e autentico è completamente nascosto. Così si è nella verità soltanto se ci si condanna assolutamente. Un uomo può avere in sé del bene vero forse solo a propria insaputa.

Se ho fatto del bene a un essere umano, basta che in seguito me ne ricordi – fosse pure solo una volta e in solitudine – basta questo perché il debito cambi parte, e ormai, nella verità, egli sia il creditore e io il debitore.

Così è sicuramente anche se qualcuno mi ha fatto del male.

Se ho dei debitori, questo è forse solo a mia insaputa. E allora a chi rimetterò un debito?

Quanto a me, io non ho debiti, io sono un debito. Il mio stesso essere è un debito. Dio può rimettere questo debito solo facendo sì che io cessi di essere. Che io cessi di essere fin da quaggiù, ancora viva. E vendendo quanto resta dopo l'annullamento della persona, affinché serva come nutrimento alle creature.

Vendere tutti i beni include la propria persona. Non si sono venduti tutti i propri beni finché non abbiamo venduto noi stessi come schiavi. Ma non si vende se stessi. Si è venduti.

Amare significa amare gli esseri e le cose create come li ha amati il Verbo divino nel momento in cui si è svuotato per assumere l'essenza di uno schiavo;[1] e significa amare Dio come il Cristo nel momento in cui, sulla croce, diceva: « Dio, perché mi hai abbandona-

1. Cfr. *Filippesi*, II, 7.

to? ».[1] Amare questo mondo come l'ha amato il Verbo divino quando ha abbandonato Dio per questo mondo. Amare Dio come il Verbo divino l'ha amato nel momento in cui era abbandonato da questo mondo e da Dio. Avere a un tempo i due amori. Questo doppio amore, ciascuno dei quali è impossibile e la cui unione è impossibile al secondo grado, è l'amore del Cristo che supera ogni conoscenza.

Questo amore è costituito da un certo atteggiamento verso le cose di quaggiù.

Dio è sempre assente dal nostro amore come da questo mondo, ma presente in segreto nell'amore puro.

Quando la presenza di Dio nell'amore è visibile, allora si tratta della presenza di una cosa diversa da Dio. Il Padre celeste abita solo nel segreto.

Il significato di tutti i matrimoni principeschi nelle fiabe è racchiuso nella copla spagnola: « Gli amori possibili – sono per gli sciocchi – I saggi hanno – amori impossibili ».

Il pensiero della morte dà agli eventi della vita il colore dell'eternità. Se ci fosse data quaggiù la vita perenne, guadagnando la perennità la nostra vita terrestre perderebbe l'eternità che la illumina per trasparenza.

« Di questo tutto, mediante il distacco, nutriti ».[2] È il distacco a rendere eterne tutte le cose.

L'uso della prosa nell'*Edda* poetica per i racconti che collegano i frammenti lirici in versi suggerisce l'esistenza di una versione più antica dell'*Iliade* in prosa e in versi. In seguito qualcuno avrebbe versificato la parte in prosa imitando più o meno bene le parti poetiche, e avrebbe aggiunto nuovi episodi, anch'essi imitati più o meno bene. A questo autore andrebbe certamente attribuito quasi tutto ciò che concerne gli

1. *Marco*, xv, 34 e paralleli.
2. *Īśā Upaniṣad*, 1. Si veda *Quaderni*, II, 339.

dèi. Quasi tutto, vale a dire tutto, eccetto: 1) l'intervento degli dèi nell'azione; 2) i passi che contengono un significato profondo. Precisamente: 1. Zeus che tiene sospesa la sua bilancia d'oro; 2. le parole di Zeus a Era (la catena d'oro con la quale venne legata); 3. forse, lo scudo di Achille.[1] Questi due ultimi passi sono stati commentati da Ferecide.

Passo di Giustino Martire (II secolo) sul vegliardo, incontrato una sola volta e mai più rivisto, che lo ha spinto a lasciare Platone per il Cristo.[2] Quest'uomo doveva essere uno gnostico. Egli parla dei profeti in modo tale che non può trattarsi dei libri canonici dell'Antico Testamento. È assai più probabile che si tratti delle « profezie di Cam » (cfr. Clemente Alessandrino che cita Isidoro[3]). Così pure i libri antichi con l'aiuto dei quali i religiosi ebrei d'Egitto di cui parla Filone (citato da Eusebio) interpretavano le Scritture dovevano essere le « profezie di Cam ».[4] Cos'altro avrebbe potuto essere più antico delle Scritture?

Come questo è stato ben distrutto! Come è stato ben custodito il segreto!

Se l'« albero del mondo » (quercia alata) viene da Cam, si può allora credere che Troiani o Fenici abbiano portato un pensiero religioso in Scandinavia.

Se Odino « impiccato all'albero, consacrato a se stesso » è di origine camita (egiziana, fenicia, troiana...), è comprensibile che abbia affinità tanto misteriose con il Cristo.

[Che albero è l'*ash-tree*?].[5]

La stoffa ricamata che si trova sulla quercia alata deve estendersi perpendicolarmente al tronco. È la terra considerata piatta.

1. Cfr. *Iliade*, VIII, 69-72; XV, 18 sgg.
2. Si veda *Dialogo con Trifone*, III, 1 sgg.
3. Si veda, sopra, p. 271, nota 1.
4. Si veda, sopra, pp. 59 sgg.
5. Letteralmente, « albero-cenere ».

Obliquamente piuttosto che perpendicolarmente.

Se ci si trova in mezzo al mare, il mare si estende come una stoffa rotonda, sollevata da pieghe in movimento. (Per questo nell'*Edda*: « l'albero battuto dai venti »). Dal centro – il punto in cui io sono – al polo, si estende una linea retta, immobile, o ruotante su se stessa. [Problema: mi rappresento una retta immobile e una retta ruotante su se stessa. Qual è la differenza tra le due rappresentazioni? Molto singolare. Un punto che ruota su se stesso è immobile. E perché il suo movimento non potrebbe trascinare il mondo? Motore immobile]. Alla retta obliqua che ruota su se stessa sono agganciati gli astri, sole, luna, pianeti, stelle, come i frutti di un albero. La radice dell'albero è al di sotto della stoffa, al di sotto del mondo. « L'albero di cui nessuno conosce la radice » (*Edda* poetica, rune di Odino). 'Αιδής, l'Invisibile, l'Accogliente universale, è presso la radice. Là si trova anche la fonte della saggezza, alla quale Odino ha bevuto dando un occhio in cambio.

Questa rappresentazione del mondo deve risalire, come la coppa rotonda, come l'« uovo del mondo », alle prime navigazioni. Solo la vista delle pieghe in movimento del mare può suggerire, mi sembra, una stoffa ondeggiante.

E a quando risalgono le prime navigazioni? mistero. Al neolitico? Ancora prima?

La stoffa ondeggia secondo il capriccio dei venti, ma essa è fissata all'asse dei poli. I suoi movimenti sono limitati da questo legame e dalla sua grandezza.

Immagine della combinazione del limite e dell'illimitato. Il vento che fa ondeggiare la stoffa è l'illimitato. È il principio dinamico del divenire.

Immagine molto, molto bella.

Zeus ha fatto questa stoffa grande e bella, e l'ha ricamata, per onorare le sue nozze.[1] Verosimilmente con

1. Allusione a Ferecide. Si veda, sopra, p. 271, nota 2.

Ctonie? (che deve essere la materia prima, vergine e madre, di Platone?).

La stoffa è il dono di un innamorato, di un fidanzato. È stata ricamata per amore. È stata tessuta per amore.

Zeus tessitore. Tessuto del limite e dell'illimitato.

Questo universo è bello come il dono di un innamorato.

Kronos, in Ferecide, è dalla parte del bene. Nemico di Ofioneo.[1] [I passi dell'*Apocalisse* sul serpente gettato dall'alto del cielo devono venire da Ferecide].

Secondo Filone citato da Eusebio (*P.E.*, I, 10, 50),[2] Ferecide ha preso questi racconti dai Fenici.

Il ginepro della fiaba di Grimm, ai piedi del quale sono sotterrate le ossa del piccolo fratello – dopo che vi è stata sotterrata la madre stessa – e sul quale sta l'uccello dal canto così bello, sarebbe l'albero del mondo?

È molto probabile.

L'uccello lascia cadere una catena d'oro e un paio di scarpe. Due doni che sembrano equivalenti. Questa versione della storia deve risalire a un tempo in cui le scarpe erano altrettanto preziose delle catene d'oro. Un tempo molto, molto remoto.

E la storia dei sette cigni con le sette camicie di anemoni non potrebbe essere anteriore alle stoffe?

7 cigni, come 7 nani in *Biancaneve*. Qui 7 è l'umanità. I corpi celesti intorno al polo?

Il nome Ἰησοῦς[3] fa 888. 8 è 7 + 1. L'umanità e Dio. Il nome della Bestia, per simmetria, fa 666. 6 è 7 – 1.

1. Si veda, sopra, p. 271, nota 4.

2. *Preparatio evangelica*.

3. Gesù. Il calcolo è basato sul valore numerico che nell'antichità si attribuiva a ciascuna delle lettere ebraiche e greche, corrispondente al posto occupato nell'alfabeto. Per il numero della Bestia, si veda *Apocalisse*, XIII, 18.

L'umanità meno Dio. Forse san Giovanni non ha mai avuto altro in mente che questa simmetria.

Nella stessa misura in cui il Cristo è lontano dall'umanità nel senso del bene, la Bestia lo è nel senso del male. Questa distanza è infinita. L'infinito può essere espresso solo con 1.

San Giovanni ha forse creduto che sarebbe venuto realmente qualcosa il cui nome, per simmetria, sarebbe stato l'equivalente di 666.

Ha dovuto credere, a causa di Daniele, che l'intervallo tra la Passione del Cristo e il suo ritorno glorioso sarebbe stato di 3 secoli e mezzo.

888. Tre 8. Era certamente considerato una immagine della Trinità.

Il Drago, la Bestia, lo Pseudoprofeta, sorta di trinità del male.

Il Toro nero di Norvegia. « Io voglio come sposo proprio il Toro nero di Norvegia ». È la storia di Europa. Ma nel caso di Europa è un toro di Creta. Si tratta sempre di un popolo marittimo, perché il toro sorge dal mare? Anche nella storia di Psiche, se non sbaglio, c'è un mostro che sorge dal mare. E la stessa Afrodite celeste sorge dal mare. Si sceglie forse un paese da cui vengono delle incursioni marittime? Forse perché la storia simbolica è fusa, come dice Erodoto a proposito di Europa, con la storia reale di una fanciulla rapita dai pirati? Un capo dei Vichinghi può essere stato soprannominato Toro nero di Norvegia. Mi sembra che questa storia con la figura del toro (quantomeno con la figura del toro di Norvegia) sia presente solo in Gran Bretagna.

Per chi si trova sul mare, l'immersione è il passaggio dall'altra parte, dalla parte in cui si trova la radice dell'albero del mondo. Si passa al di là del velo. È lo stesso che forare il guscio dell'uovo del mondo. Battesimo. Il battesimo si effettua a Pasqua, come le uova di Pasqua.

L'albero della nave era originariamente obliquo, così da puntare verso il polo? È possibile.

E l'asse dei poli, prolungato verso il basso, è stato considerato come una bilancia? E forse il sole come contrappeso ai pesi dell'altro lato, ai pesi del basso.

Il supplizio di un marinaio, legato all'albero della nave, non è forse stata la prima forma di crocifissione?

L'impiccagione di un marinaio all'albero della nave – vittima volontaria se possibile – non potrebbe essere stata un procedimento di magia simpatica nei momenti di pericolo, cosicché il marinaio fosse all'albero ciò che il sole è all'asse dei poli?

(« Albero felice, ai cui rami / è stato appeso il riscatto del mondo / tu sei stato la bilancia di questo corpo / ed hai sollevato la preda dal Tartaro »).[1]

Forse in epoca primitiva il sacrificio umano è stata l'unica esecuzione praticata. La pena di morte per omicidio non sembra risalire a quell'epoca, perché la vita di Caino è sacra, ed è soltanto a Noè che Dio dice: « a chi sparge il sangue dell'uomo, sarà sparso il suo sangue ».[2] Forse il sacrificio umano ammetteva solo vittime volontarie e pure. Le forme che ha assunto (impiccagione, crocifissione, rogo) sono probabilmente all'origine dei supplizi.

Il sole deve essere stato considerato come legato. Al momento del solstizio d'estate, esso è sul punto di sciogliere i suoi legami – ma solo sul punto.

O ancora, l'impiccagione non è un tentativo di innestarsi sull'albero del mondo – la vera vigna – di cui si è un tralcio potato? Innestarvisi con la morte.

In ogni caso è sicuramente un simbolo sacro.

L'impiccato è il frutto di cui gli uomini mangiano la carne e bevono il succo?

Il sole è appeso all'albero del mondo. L'energia solare discende negli alberi e vi pende sotto forma di frutti che gli uomini mangiano.

Così la melagrana. Il succo della melagrana è il sangue di Dioniso.

1. Dall'inno *Vexilla regis*.

2. *Genesi*, IX, 6.

Il succo dell'uva è il sangue del Cristo.

Anche se la genealogia troiana di Odino è menzognera, l'origine tracia può essere benissimo veridica. Vi sarebbero allora tracce di orfismo nelle *Edda*. Baldr è certamente Dioniso.

È l'unico dio che muore prima della fine del mondo, ma anche l'unico che resuscita dopo la fine del mondo.

Il vischio lo uccide.[1] Indubbiamente perché è sacro. Indubbiamente perché è identificato con il dio. Per un verso egli è ucciso, per un altro dà la sua vita. La pianta che lo rappresenta può solo ucciderlo. Soltanto ad essa non è stato richiesto il giuramento. Perché essa è consacrata al dio (è certamente questa la ragione).

Perché il vischio è consacrato? Immagine della palla di fuoco che cade sulle querce? Immagine della terra infilzata sull'albero del mondo? Pianta che ha la sua radice in cielo? Radice celeste della quercia?

Bisognerebbe vedere del vischio su una quercia – ma non mi è mai capitato – per rendersi conto.

Stoffa ricamata di Atena.[2] Dono di questo mondo allo Spirito Santo.

Supplizio del palo. Imita l'albero del mondo passando dal sesso alla testa lungo la colonna vertebrale – tragitto della vena attraverso la quale, secondo gli Indù, il seme deve risalire.

Lo scudo di Achille è il mondo. Scudo rotondo, imita il mare aperto. Chi si trova dietro allo scudo è dall'altra parte del velo.

L'albero della vita è l'asse dei poli i cui frutti sono gli astri. Chi mangia il sole vivrà.

Chi mangia la luce vivrà.

1. Si veda *Gylfaginning*, XL (Snorri, *Edda*, ed. it. cit., pp. 110-111).
2. Si veda, sopra, p. 272.

Se avessimo la clorofilla, ci nutriremmo di luce, come gli alberi.

Il Cristo ne fa le veci.

Thor che pesca il Serpente che si trova nell'oceano. In *Giobbe* si parla della pesca del Leviatano. « Lo prenderai con un amo...? ».[1]

« Egli fa ribollire come una caldaia le profondità... è fatto per non temere niente ».[2]

« Farà un patto con te? Lo prenderai come schiavo? ».[3]

Dunque ha fatto un patto con Dio.

« Òrnati di maestà... allora io ti loderò... ».[4] (Allusione al Cristo?).

Daniele non potrebbe essere un personaggio mitico dei Caldei? (Cosa difficile). Oppure un personaggio mitico è stato confuso con uno storico?

Perché « Noè, Giobbe e Daniele » in *Ezechiele*?[5]

Abele. Enoch. Noè. Cam. Nimrod. Melchisedec. Giobbe. Daniele. 8 personaggi totalmente perfetti (tutti uomini).

Giobbe deve essere un libro rivelato di un'altra religione. (Origene lo ritiene anteriore a Mosè). Forse anche il *Cantico dei Cantici*. Ma di quale? fenicia? cananea?

Bisognerebbe fare l'elenco dei passi della Bibbia dove si parla del Leviatano.

Secondo i protestanti, la donna celeste dell'*Apocalisse* sarebbe la Chiesa. Secondo il passo del *Vangelo degli Ebrei* su « mia madre lo Spirito Santo », citato da Origene, potrebbe trattarsi dello Spirito Santo.

Parole del Cristo: « Poco fa mia madre, lo Spirito

1. *Giobbe*, XL, 25.
2. *Ibid.*, XLI, 23 e 25.
3. *Ibid.*, XL, 28.
4. *Ibid.*, XL, 10 e 14.
5. *Ezechiele*, XIV, 14 e 20.

Santo, mi ha preso per un solo capello e mi ha trasportato sul grande monte Tabor ».[1]

Abele – Pan || Enoch... || Noè – Dioniso – Osiride || Cam – Hermes || Nimrod – Eracle ||

In cielo, una donna, vestita di sole, con la luna sotto i piedi e una corona di dodici stelle gridava e partoriva. Un drago stava davanti a lei per divorare suo figlio. Il figlio è rapito presso il trono di Dio e la donna fugge in un deserto preparato per lei.[2] Dunque, essa cade sulla terra.

Anche il drago, l'antico serpente, il diavolo, che ha fatto errare tutta la terra abitata, è gettato sulla terra. Allora una voce in cielo dice: « ora si è compiuta la salvezza, la potenza e la regalità del nostro Dio e il dominio del suo Cristo ».[3]

Tutto ciò è avvenuto in cielo e non sulla terra, infatti al contrario « sventura alla terra e al mare, perché il diavolo è disceso presso di voi con grande collera ».[4]

Dunque solo a partire da quel momento Dio e il suo Cristo sono stati padroni in cielo. Il male, cacciato dal cielo, è venuto quaggiù.

In precedenza esso era al cospetto di Dio e accusava giorno e notte i fratelli degli angeli. Ma essi lo hanno vinto per mezzo del sangue dell'Agnello e grazie al « logos » della loro testimonianza, e non hanno amato le loro anime fino alla morte. Per questo, rallegratevi, cieli e voi abitanti dei cieli, ma sventura alla terra e al mare...[5]

Anche in questo caso si deve trattare di angeli. Sono gli angeli, nel racconto che precede, ad aver vinto il

1. Origene, *In Johannem*, II, 12, 87.
2. Cfr. *Apocalisse*, XII, 1-6.
3. *Ibid.*, XII, 9-10.
4. *Ibid.*, XII, 12.
5. Cfr. *ibid.*, XII, 10-12.

drago. Gli angeli hanno vinto mediante il sangue dell'Agnello.

Il drago, gettato sulla terra, perseguita la donna, caduta anch'essa sulla terra. Essa, con ali d'aquila, fugge nel deserto. Il drago emette un fiume d'acqua per travolgere la donna. Ma la terra si apre e assorbe il fiume.[1]

Si tratta di una versione del diluvio?

La donna è nutrita nel deserto, lontano dalla faccia del serpente, « per un tempo e dei tempi e la metà di un tempo ».[2]

Il drago va a fare guerra contro il resto della sua progenie, e si ferma sulla riva del mare. Dal mare viene fuori una bestia: pantera con zampe d'orso e fauci di leone, che ha 7 teste e 10 corna. Il drago le dà la sua virtù. In seguito non si parlerà più del drago. Eccetto quando un angelo, che porta con sé la chiave dell'abisso e una catena, discende, lo afferra, lo lega, lo getta nell'abisso e ve lo rinchiude per mille anni. I martiri del Cristo vivono con lui mille anni. Poi Satana viene liberato, seduce le nazioni, le raduna per una battaglia contro la città santa. Allora il fuoco del cielo le consuma, e il diavolo, la bestia e lo pseudoprofeta sono gettati in un lago di fuoco. È la fine.[3]

In precedenza: i popoli calpestano la città santa per 3 anni e mezzo. Due profeti profetizzano per 3 anni e mezzo, due olivi, due candelabri; un fuoco divora i loro nemici, chi li offende è ucciso. Quando avranno compiuto la loro testimonianza, la bestia dell'abisso li ucciderà; i loro cadaveri saranno visti per 3 giorni e mezzo, tra la gioia di tutti; poi lo spirito di vita di Dio li resusciterà, ed essi saliranno in cielo, e il settimo giorno suonerà la sua tromba. Il tempio di Dio in cielo si apre, e un segno grandioso appare in cielo (la donna col bambino).[4]

1. Cfr. *ibid.*, XII, 14-16.
2. *Ibid.*, XII, 14.
3. Cfr. *ibid.*, XII, 17-18; XIII, 1-2; XX, 1-10.
4. Cfr. *ibid.*, XI.

La donna è la madre del Cristo. Se è lo Spirito, la sua caduta sulla terra corrisponde al dono del fuoco da parte di Prometeo.

È naturale che lo Spirito Santo e il diavolo cadano nello stesso tempo sulla terra.

3.500 anni prima di Cristo corrisponde pressappoco alla nascita di Enoch – che deve essere il nome di qualche dio egiziano.

Non viene detto se i due profeti sono insieme oppure no.

Tutto questo è troppo difficile. Ma sicuramente l'*Apocalisse* è piena di tracce di mitologie oggi scomparse.

Mat., XXIII, 35. Come si è potuto uccidere nel tempio Zaccaria, il profeta della ricostruzione del tempio? È una storia che la Bibbia ci nasconde. E in generale, chi sono tutti questi profeti uccisi?

L'amore divino è l'amore incondizionato. Amare un essere umano in Dio significa amarlo incondizionatamente. È possibile amare un essere incondizionatamente solo se si ama in lui un attributo indistruttibile.

In un comune essere umano è indistruttibile un solo attributo: il fatto di essere una creatura.

In quelli che sono nati due volte, generati dall'alto mediante lo spirito, passati per la morte e la resurrezione del Cristo, c'è un secondo attributo indistruttibile: quello di figli di Dio.

Dunque due amori incondizionati verso gli esseri umani. Uno è espresso nel precetto: « ama il tuo prossimo come te stesso »,[1] l'altro nel precetto: « amatevi l'un l'altro ».[2]

Ciò che chiediamo all'amore umano è una impossibilità, una contraddizione viziosa. Noi non vogliamo essere amati condizionatamente. Chi dicesse: « Ti amerò finché sei in buona salute; se ti ammali, non ti amerò

1. *Levitico*, XIX, 18.
2. *Giovanni*, XV, 12.

più » verrebbe respinto con collera. D'altra parte non vogliamo saperne di un amore che ci confonde con la massa. Chi dicesse: « amo tutte le donne bionde, te né più né meno che le altre », oppure: « amo tutte le parigine », sarebbe ugualmente respinto. Noi vogliamo essere preferiti incondizionatamente. Ma tutti gli attributi che ci distinguono dagli altri sono condizionati e possono sparire. Incondizionatamente noi meritiamo solo il grado di attenzione accordato alla creatura più miserabile, cioè un infinitamente piccolo.

Tuttavia è vero che noi meritiamo di essere non solo preferiti, ma amati in modo unico, esclusivo. Ma ciò che in noi lo merita è la parte increata dell'anima, che è identica al Figlio di Dio. Quando l'io composto di attributi è distrutto e quella parte emerge, « io non vivo più in me, ma il Cristo vive in me »;[1] chiunque ama un uomo che è giunto a tanto e perché è giunto a tanto, ama sotto la sua forma il Cristo. È un amore impersonale.

Amare una persona impersonalmente significa amare in Dio.

« Ama il tuo prossimo come te stesso », vuol dire amalo incondizionatamente; perché l'amore di se stessi è incondizionato. Seppure ci facciamo orrore, non cessiamo di amarci.

L'amore ha come oggetto il bene. Per amare incondizionatamente un comune essere umano, bisogna aver percepito in lui un bene incondizionato.

Non c'è bene incondizionato in alcun uomo che non sia arrivato all'unione mistica, a parte la possibilità di arrivarvi.

Per amare incondizionatamente gli uomini, bisogna vedere in essi dei pensieri sottomessi alle leggi meccaniche della materia, ma che hanno per vocazione il bene assoluto.

L'aspirazione al bene, che esiste in tutti gli uomini – perché ogni uomo desidera, e ogni desiderio ha per

1. *Galati*, II, 20.

oggetto il bene – l'aspirazione al bene che è l'essere stesso di ogni uomo è l'unico bene sempre incondizionatamente presente in ogni uomo.

Amare in tutti gli uomini, secondo il caso, o il desiderio o il possesso del bene.

In un diverso vocabolario: amare in tutti gli uomini o il desiderio o il possesso di Dio.

Questo è amare incondizionatamente. Questo è amare gli esseri umani in Dio.

All'inferno, per definizione, non c'è più desiderio del bene. Perciò è impossibile che vi si soffra.

Negli esseri umani, noi amiamo la speranza di soddisfare il nostro desiderio. Non amiamo in essi il loro desiderio. Amare in essi il loro desiderio significa amarli come se stessi. In se stessi non si ama un bene, si aderisce a un desiderio.

Il desiderio è sempre sofferenza, perché insoddisfatto. Inversamente, ogni sofferenza è insoddisfazione di un desiderio. L'amore che aderisce al desiderio altrui è la compassione.

Non è possibile compatire ogni desiderio se non abbiamo contemplato le nozioni pure, universali, di desiderio e di bene. In altri termini, se non si è contemplato Dio.

Se si contempla il Bene, si considera ogni desiderio, anche il più orribile, come una aspirazione al bene, anche se erronea.

Noi non amiamo un essere umano in quanto fame, ma in quanto nutrimento. Amiamo da cannibali. Amare puramente significa amare in un essere umano la sua fame. E poiché tutti gli uomini hanno sempre fame, si amano dunque sempre tutti gli uomini. Alcuni sono parzialmente saziati; bisogna amare in essi la loro fame e la loro sazietà.

Ma noi amiamo in tutt'altro modo. Gli esseri amati, con la loro presenza, le loro parole, le loro lettere, ci apportano conforto, energia, uno stimolo. Hanno su di noi lo stesso effetto di un buon pasto dopo una giornata spossante di lavoro. Li amiamo dunque come

un nutrimento. Si tratta proprio di un amore da antropofagi.

Anche i nostri odii, le nostre indifferenze sono antropofagici.

Avete avuto fame e mi avete mangiato.

È vero che lo si deve mangiare.

Questo genere di affezione è legittimo verso coloro che non sono più se stessi, in cui vive il Cristo?

Sicuramente verso nessun altro.

In costoro, il desiderio e la sazietà e il nutrimento fornito ad altri sono la stessa e medesima cosa.

Ma l'amore diretto in questo modo non può essere un amore da proprietari. Come un uomo che acquistasse una statua greca, benché l'abbia acquistata, non può – se non è un bruto – sentirsene proprietario. Il bene sfugge a ogni relazione particolare.

A parte questo caso, le affezioni umane sono affezioni di gola. Amiamo qualcuno, cioè amiamo bere il suo sangue.

In ogni affezione un po' forte viene coinvolta la vita. Si può amare puramente solo se si rinuncia a vivere.

Chiunque ama la sua vita ama il suo prossimo e i suoi amici come Ugolino i suoi figli. Niente è reale per chi ama così.

La realtà appare solo a chi accetta la morte.

Perciò: «Di questo universo nutriti, mediante la rinuncia».[1]

Quale dono più grande della morte poteva essere fatto alle creature?

Soltanto la morte ci insegna che non esistiamo, se non come una cosa tra molte altre.

[Come si spiega la somiglianza tra l'*Apocalisse* e il poema di Nonno? Nonno ha copiato l'*Apocalisse*? Ma perché? Oppure l'*Apocalisse* è di ispirazione orfica o egiziana?].

1. Si veda, sopra, p. 322, nota 2.

Il nostro amore come la nostra ragione sono sottoposti al paradosso di essere facoltà universali suscettibili solo di oggetti particolari.

Pensare questa percezione come un teorema.

Solo Dio è l'unità dell'universale e del particolare. Dio è una persona universale. Qualcuno che è tutto.

Non si ama l'umanità; si ama questo uomo. Non è un amore legittimo; è legittimo solo amare l'umanità.

Ma amare la divinità e questo Dio è lo stesso amore.

In Dio l'universale e il particolare sono identici. Quaggiù essi sono chiusi insieme sotto chiave mediante un'armonia. L'Incarnazione è questa armonia. Noi stessi dobbiamo vivere di questa armonia. Questa armonia è la vita vera.

Amare nel prossimo la fame che lo morde e non il nutrimento che in lui ci è offerto per calmare la nostra fame, questo implica un distacco totale.

Implica la rinuncia a mangiare qualcosa dell'uomo, implica che non si vuole più mangiare altro che Dio.

Ma la sostanza di Dio, almeno all'inizio, nutre solo un punto dell'anima collocato talmente al centro che ne ignoriamo l'esistenza.

Il resto dell'anima ha fame, e vorrebbe proprio mangiare qualcosa dell'uomo.

Possono essere salvati solo coloro che sono costretti da qualcosa ad arrestarsi nel momento in cui vorrebbero accostarsi a quelli che amano. Coloro nei quali il sentimento del bello ha messo la contemplazione.

Forse per questo Platone dice che la bellezza soltanto è scesa dal cielo quaggiù per salvarci.

Quaggiù, guardare e mangiare sono due. Bisogna scegliere l'uno o l'altro. Entrambi sono chiamati amare. Solo coloro a cui talvolta capita di restare per qualche tempo a guardare invece di mangiare hanno qualche speranza di salvezza.

« L'uno mangia i frutti, l'altro lo guarda ».[1]

La parte eterna dell'anima si nutre di fame.

1. Cfr. *Muṇḍaka Upaniṣad*, III, 1, 1. Si veda *Quaderni*, II, 339.

Quando non si mangia, l'organismo digerisce la propria carne e la trasforma in energia. Anche l'anima. L'anima che non mangia digerisce se stessa. La parte eterna digerisce la parte mortale dell'anima e la trasforma.

La fame dell'anima è dura da sopportare, ma non c'è altro rimedio per la malattia.

Far morire di fame la parte peritura dell'anima, mentre il corpo è ancora in vita. Così un corpo di carne passa direttamente al servizio di Dio.

Platone, *Leggi*: 'Αγύμναστον ὅτι μάλιστα ποιεῖν τὴν τῶν ἡδονῶν ῥώμην τὴν ἐπίχυσιν καὶ τροφὴν αὐτῆς διὰ πόνων ἄλλοσε τρέποντα τοῦ σώματος.

« Per quanto possibile, rendere atrofizzata la forza delle voluttà deviandone il flusso e il nutrimento verso altre parti del corpo per mezzo di lavori ».[1]

Estremamente preciso. L'energia contenuta nel seme è un nutrimento per gli organi sessuali e il loro esercizio, ma anche per altri organi e il loro esercizio. Se altri organi mangiano questa energia, la sessualità muore di fame.

È possibile trasporre la sessualità su qualsiasi oggetto: collezione, oro, potere, partito, gatto, canarino, Dio (ma allora non è il vero Dio).

È possibile uccidere la sessualità e operare una trasmutazione dell'energia che le era destinata.

Questa operazione è il distacco.

Ogni attaccamento ha la stessa natura della sessualità. In questo Freud ha ragione (ma solo in questo).

Una energia supplementare ci è stata affidata in deposito da Dio. È il talento della parabola.[2] Alcuni la fanno uscire da se stessi con l'aggiunta di voluttà. Altri la danno da mangiare alla parte migliore della loro anima.

Marco. « La terra produce frutti da se stessa »,[3]

1. Platone, *Leggi*, 841a.
2. Cfr. *Matteo*, xxv, 14 sgg.
3. *Marco*, iv, 28.

« *automata* ». Da cui deriva automatismo. Significa nel modo più chiaro, più preciso, che c'è una meccanica spirituale, le cui leggi sono altrettanto rigorose di quelle dell'altra, ma diversa.

σπείρων, il seminatore; lo stesso termine è usato per il maschio che feconda la femmina. Questo doppio significato è certamente contenuto nelle parabole evangeliche sulla semina. « Il seme è la parola di Dio ». Il seme è un soffio igneo, pneuma. Il seme entrato nella Vergine era lo Spirito Santo, πνεῦμα ἅγιον. Lo Spirito Santo è anche il seme che cade su ogni anima. Per riceverlo, bisogna che l'anima sia diventata semplicemente una matrice, un ricettacolo; qualcosa di fluido, di passivo; acqua. Allora il seme diventa embrione, poi bambino; il Cristo è generato nell'anima. Ciò che chiamavo io, è distrutto, liquefatto; al suo posto c'è un essere nuovo, cresciuto a partire dal seme di Dio caduto nell'anima. Questo significa essere generato di nuovo; essere generato dall'alto; essere generato a partire dall'acqua e dallo spirito; essere generato a partire da Dio, e non dalla volontà dell'uomo o dalla volontà della carne.[1] Al termine di questo processo: « io non vivo più, ma il Cristo vive in me ».[2] C'è un altro essere che è generato da Dio, un altro « io », che è appena « io », perché è il Figlio di Dio. Non ci sono « figli adottivi ».[3] L'unica adozione consiste nel fatto che, come un parassita depone le sue uova nella carne di un animale, così Dio depone nella nostra anima uno sperma che, giunto a maturità, sarà suo Figlio. È così che Afrodite celeste, che è la Saggezza, nasce dal mare. La nostra anima deve essere unicamente un luogo di accoglienza e di nutrimento per il germe divino. Non dobbiamo dare da mangiare alla nostra anima. Dobbiamo dare da mangiare la nostra anima a questo germe. Dopo di che esso stesso mangia, direttamente, tutto

1. Cfr. *Giovanni*, III, 3 e 5 e I, 13.
2. *Galati*, II, 20.
3. Espressione paolina con la quale viene significata la redenzione.

ciò che prima mangiava la nostra anima. La nostra anima è un uovo in cui il germe divino diventa uccello. L'embrione dell'uccello si nutre dell'uovo; diventato uccello, infrange il guscio, esce, e becchetta dei chicchi. La nostra anima è separata da ogni realtà da una pellicola di egoismo, di soggettività, d'illusione; il germe del Cristo deposto da Dio nella nostra anima si nutre di essa; quando è abbastanza sviluppato, infrange l'anima, la fa esplodere, ed entra in contatto con la realtà. È l'Amore nel microcosmo. Quello del macrocosmo, una volta che le sue ali dorate sono spuntate, infrange l'uovo del mondo e passa dall'altra parte del cielo.

Questi simboli dovrebbero essere raccontati e spiegati ai fattori che allevano polli.

Il battesimo è un gesto di magia simpatica. Come quelli che versano qualche goccia d'acqua affinché piova; si realizza il simulacro della seconda nascita in vista di una seconda nascita effettiva.

Passare per il battesimo credendo che ne risulterà la seconda nascita, significa testimoniare che la si desidera veramente; allora la si deve ricevere.

Far passare un bambino per il battesimo significa testimoniare che si desidera la seconda nascita per lui. Allora bisogna aiutarlo a pervenirvi.

Questi effetti si producono solo se si crede veramente nell'efficacia del sacramento.

Una forma esteriore, qualunque essa sia, che si crede efficace di per sé, come forma, è l'unica che permetta all'anima di esercitare su se stessa un'azione altrettanto reale sul piano spirituale e sul piano degli obblighi. Il corpo è l'intermediario indispensabile attraverso il quale l'anima esercita sull'anima un'azione reale. Mi si affida in deposito una grossa somma di denaro. Io la vorrei per me. Mi viene richiesta indietro. Io continuo a volerla per me; ma il mio corpo si reca con essa al luogo stabilito, ve la depone, e torna indietro senza di essa. Dopo qualche tempo la dimentico. La mia anima se ne è distaccata.

Io posso spingere il mio corpo nel bene più lontano di quanto non vi si trovi l'anima; allora esso trascina l'anima.

Sul piano degli obblighi questa operazione si produce di continuo; ogni altro modo di procedere è immaginario.

Sul piano spirituale l'operazione è possibile solo se si ha la certezza che tale forma sensibile possiede un'efficacia spirituale. Non importa di quale forma si tratti. Ma bisogna che sia una forma determinata. Ciò che è sensibile ha per necessità una esistenza particolare. La scelta della forma è arbitraria, ma deve essere stata fatta; non deve sembrare che ci sia stato qualcosa di arbitrario, neppure che ci sia stata scelta.

Sempre lo stesso paradosso nella relazione fra l'universale e il particolare.

Questa forma è una convenzione dell'uomo con l'uomo, ma fatta per il bene, e di conseguenza ratificata da Dio.

Perché tale forma sia l'oggetto di una certezza, si deve pensare che è stata stabilita da un uomo ispirato da Dio, o, preferibilmente, da Dio stesso incarnato quaggiù.

È un bene o un male che i sacramenti siano sottoposti a certe condizioni sociali?

Mi sembra che sia assolutamente un male, e che i preti non dovrebbero poter rifiutare un sacramento. Dovrebbero semplicemente avvertire i fedeli che il sacramento è un'ordalia e implica un rischio.

Mi sembra che un sacramento sottoposto a condizioni sociali non sia più un sacramento. Il diavolo, padrone delle società di quaggiù, si frappone tra l'uomo e Dio.

Zenone lo Stoico: il seme animale è un fuoco. Come lo sperma è emesso e ricevuto per effetto dell'amore, così la folgore, che è il legame d'amore tra il Cielo e la Terra. Il seme animale igneo è soffio vitale, e così pure la folgore è identificata con lo Spirito Santo.

La luna evoca un serpente; il lampo non evoca anch'esso un serpente?

Interpretazione del battesimo secondo Giustino. La nascita avviene a partire dal fluido mescolato dell'uomo e della donna. Per porre rimedio all'impurità di questa nascita, bisogna sparire e risorgere a partire da un'acqua pura.

L'acqua e il fuoco sono mescolati nel liquido seminale. La loro dissociazione è la morte. Ci si seppellisce in un'acqua pura, e il fuoco del cielo, discendendovi, produce a partire da essa un nuovo vivente.

« Generato di nuovo a partire dall'acqua e dal soffio »,[1] vale a dire a partire dagli elementi primordiali; colui che è passato attraverso una nuova creazione. Più che nuova nascita. Nuova creazione.

Una parte dell'anima vuole adempiere un obbligo, per esempio restituire un deposito; un'altra non vuole. Esse lottano. Il corpo è la bilancia. Il corpo è l'unica bilancia capace di fare dell'anima il contrappeso dell'anima. In un certo senso è giudice tra l'anima e l'anima, come la bilancia tra il peso e il peso. La Croce è una bilancia tra il cielo e la terra, come il corpo lo è tra l'anima e l'anima.

È in questo la dignità eminente del corpo.

È il corpo che mangia, ma è altresì il corpo che digiuna. È la carne che dorme, ma è altresì la carne che veglia.

Gli obblighi sono atti, e il corpo è la bilancia idonea per i conflitti dell'anima che li concerne.

Ma c'è un conflitto più profondo, il conflitto intorno alla rigenerazione dell'anima. Una parte dell'anima desidera ricevere la luce che rigenera, una parte non lo desidera. La rigenerazione spirituale non è un'azione, non è un concatenamento di movimenti, non è alcunché su cui la volontà faccia presa. E tuttavia il corpo è l'unica bilancia tra l'anima e l'anima.

1. Cfr. *Giovanni*, III, 5.

Proprio per questo il conflitto resterà indeciso, la scelta non verrà compiuta, se non c'è qualche azione corporea che sia unita alla rigenerazione dell'anima mediante una convenzione, come il movimento del corpo che va a portare l'oro del deposito al suo proprietario è legato all'onestà mediante la natura. Ma il legame convenzionale deve essere più solido del legame naturale. La convenzione deve essere una convenzione con Dio, tra Dio e l'uomo. È questo ciò che si chiama sacramento.

Poiché la rigenerazione spirituale è una modificazione subita da chiunque la desidera, e non un'azione voluta, è bene che la cosa corporea legata per convenzione a questa rigenerazione non sia un'azione, ma qualcosa che si riceve da altri dopo averla chiesta.

Anche questo fa parte della definizione del sacramento.

Ma non dovrebbe esserci nessuna condizione, eccetto la richiesta stessa. La rigenerazione spirituale non è sottoposta a nessuna condizione, eccetto un vero desiderio. La richiesta, che è l'immagine sensibile del desiderio, dovrebbe essere l'unica condizione per ricevere l'immagine sensibile della rigenerazione.

Se si crede veramente che una certa cerimonia comporterà realmente la rigenerazione, il fatto di chiederla implica una tale violenza fatta al male in se stessi che tutte le circostanze intorno alla richiesta sono al confronto insignificanti. Restare in ginocchio nella neve per tre giorni e tre notti non accrescerebbe la difficoltà della cosa. Condannare a morte il male in se stessi è di una difficoltà tale da essere al limite del possibile. Niente può essere più difficile.

Ma una richiesta siffatta raggiunge l'estremo limite della difficoltà solo se si è certi che la cerimonia voluta comporterà la morte del male in se stessi.

Per questo la fede è un intermediario indispensabile per fare del corpo una bilancia nel conflitto spirituale dell'anima con se stessa.

La fede crea la verità a cui essa aderisce. La certezza

che una cerimonia produca la rigenerazione spirituale dà alla cerimonia questa efficacia, e non per un fenomeno di suggestione, cosa che implicherebbe illusione e menzogna, ma per il meccanismo fin qui analizzato.

L'àmbito della fede è l'àmbito delle verità prodotte dalla certezza. Così la fede è legittima. Così essa è una virtù. Una virtù creatrice di verità.

Bisognerebbe determinare qual è questo àmbito.

Se si fa qualcosa con la certezza di obbedire a Dio e senza altro movente o intenzione che questa obbedienza, è certo che si obbedisce a Dio.

Ma ne consegue che si possa fare qualsiasi cosa con questa intenzione?

È il grande problema, il problema della *Gītā*.

Non lo comprendo ancora bene.

Ci sono tre misteri quaggiù, tre cose incomprensibili. La bellezza, la giustizia e la verità.

Sono le tre cose riconosciute da tutti gli uomini come norme di tutte le cose di quaggiù. L'incomprensibile è la norma di ciò che è conosciuto.

Come stupirsi se la vita terrestre è impossibile?

Siamo come mosche incollate al fondo di una bottiglia, attratte dalla luce e incapaci di andarvi.

E tuttavia, meglio essere incollati per la perennità dei tempi al fondo della bottiglia che distogliersi per un istante dalla luce.

Luce, avrai compassione e infrangerai il vetro al termine di questa perennità?

Anche se questo non succederà, restare incollati al vetro.

Bisogna aver attraversato la perennità dei tempi in un tempo finito. Perché questo, che è contraddittorio, sia possibile, bisogna che la parte dell'anima che è all'altezza del tempo, la parte discorsiva, la parte che misura, sia distrutta.

Può essere distrutta solo dalla sventura accettata o da una gioia intensa al punto da precipitare nella pura contemplazione. Anche in qualche altro modo?

La tecnica del koan (buddhismo Zen) è un metodo per questa distruzione.

Ciò che Platone chiama dialettica, è forse un metodo di questo genere?

Per la parte dell'anima situata al di sotto del tempo, una durata finita è infinita. Così come un metro contiene un'infinità di punti.

Se mediante la distruzione della parte discorsiva lo strato inferiore dell'anima è messo a nudo, se in questo modo la perennità è attraversata in un tempo finito, se durante questa perennità l'anima resta rivolta verso la luce eterna, alla fine la luce eterna avrà forse pietà e avvolgerà tutta l'anima nella sua eternità.

La parte della matematica che concerne gli infiniti di diversi ordini (teoria degli insiemi, topologia) contiene tesori di immagini infinitamente preziosi per le verità soprannaturali.

Lo strato inferiore dell'anima messo a nudo e rivolto verso la luce eterna è la separazione e la riunione tra l'acqua e il soffio igneo, è la trasformazione di cui il battesimo è il simbolo.

L'unione dell'acqua pura e della luce eterna è il miracolo di Cana, la trasmutazione dell'acqua in vino.

Gli alberi, le piante crescono a partire dall'acqua perfettamente pura caduta dal cielo (la rugiada nutritiva) e dalla luce che scende dal cielo. La linfa, il vino sono mescolanze di acqua e fuoco celesti. La clorofilla della linfa ha la proprietà di fissare e cristallizzare il fuoco celeste. È in quanto generati dalla mescolanza di elementi celesti e puri che gli alberi erano adorati? La metafora dell'albero del mondo si riferisce a questo?

Al contrario, l'acqua e il soffio igneo dai quali procede la nascita dell'uomo sono carnali, terrestri, impuri.

L'impiccagione aveva in origine lo scopo di trasformare l'uomo nel frutto di un albero, annullando la sua nascita carnale a vantaggio di una nuova nascita a

partire dall'acqua e dal fuoco celesti? Il simbolo sarebbe allora lo stesso di quello del battesimo; questo spiegherebbe il legame tra il battesimo e la morte del Cristo sulla Croce.

Come il battesimo per immersione è un annegamento simulato, così possono esserci state delle cerimonie di iniziazione consistenti nell'impiccagione simulata. Questo spiegherebbe gli epiteti di Odino, di Artemide arcadica (secondo Frazer), ecc.

È possibile che tutti i supplizi siano stati in origine cerimonie di iniziazione simboleggianti la rigenerazione.

[N.B. Quando si dice che i simulacri di uccisioni rituali sono sopravvivenze di sacrifici umani primitivi, è altrettanto possibile il contrario. Si può altrettanto legittimamente supporre che là dove c'era sacrificio umano, si trattava di una corruzione di cerimonie che contenevano semplici simulacri].

È possibile che come nel Medioevo si voleva ottenere dai colpevoli la virtù della penitenza prima dell'esecuzione, così in epoca primitiva si credeva che il castigo inflitto dalla legge dovesse essere nello stesso tempo un sacramento che produceva la rigenerazione del colpevole.

È un pensiero sublime.

La spada della legge deve essere come la spada di Rāma il cui contatto mandava in cielo quelli a cui troncava la testa.

Ma è naturale che gli Ebrei, che avevano soppresso dalla religione ogni spiritualità, abbiano considerato l'impiccagione come una maledizione.

Questo permette alla crocifissione di avere un duplice senso.

Bisogna distruggere la parte intermedia, torbida dell'anima che è una cattiva mescolanza di acqua e soffio, per lasciare la parte vegetativa direttamente esposta al soffio igneo che viene dall'alto dei cieli.

Spogliarsi di tutto quanto è al di sopra della vita

vegetativa. Mettere a nudo la vita vegetativa e volgerla violentemente verso la luce celeste. Distruggere nell'anima tutto ciò che non è incollato alla materia. Esporre nuda alla luce celeste la parte dell'anima che è quasi materia inerte.

La perfezione che ci è proposta è l'unione diretta dello spirito divino con la materia inerte. La materia inerte considerata come pensante è un'immagine perfetta della perfezione.

Questa è una giustificazione di ciò che gli Ebrei chiamavano idolatria.

Ma qualcosa che non ha figura umana è meglio di una scultura; così una pietra, il pane, un astro.

Se ci si raffigura uno spirito legato al sole, si ha un'immagine perfetta della perfezione.

Ecco perché questo universo fatto di materia inerte è bello. Più bello del più bello degli esseri umani.

L'inerzia della materia corrisponde alla giustizia del pensiero divino.

Un pensiero umano può abitare la carne. Ma se un pensiero abita la materia inerte, non può essere che un pensiero divino.

Per questo, se un uomo è trasformato in essere perfetto, e il suo pensiero è sostituito dal pensiero divino, la sua carne, sotto le specie della carne vivente, è diventata in certo senso cadavere.

Bisogna che un uomo sia morto e che il cadavere sia rianimato da un soffio vitale giunto direttamente dall'alto dei cieli.

Se Dio può incarnarsi in un uomo comune in un certo momento della sua vita, perché non potrebbe incarnarsi nel seme racchiuso in un corpo di donna?

Le concezioni fondate sull'incarnazione considerano la rigenerazione spirituale come un possesso dell'uomo da parte di Dio. Questo implica rottura della continuità. Le altre concezioni non oltrepassano il livello dell'obbligo, della legge.

A livello dell'obbligo, una divinità è la società trasformata in idolo. È per questo che il protestantesi-

mo, che mette la morale in primo piano, si degrada irresistibilmente in religione nazionale. La morale è posta in primo piano perché la nozione di sacramento è stata sminuita.

La Riforma ha sminuito la nozione di sacramento perché i sacramenti erano stati oggetto di una usurpazione. Quando una società s'impadronisce del monopolio dei sacramenti e li accorda sotto condizione, c'è usurpazione.

Il Cristo ha respinto la tentazione del diavolo che gli offriva i regni di questo mondo. Ma la sua sposa, la Chiesa, ha ceduto ad essa. Le porte dell'inferno non hanno prevalso contro di lei?

Ma il testo evangelico, il *Pater* e i sacramenti hanno conservato la loro efficacia redentrice. È solo in questo senso che l'inferno non ha prevalso.

La parola del Cristo non garantisce nient'altro, e in particolare non garantisce affatto la perennità del cristianesimo.

(Se il cristianesimo sparisse, sarebbe seguito fra qualche secolo da un'altra religione, e questa a sua volta procederebbe da un'altra incarnazione?).

Oggi, per un figlio di genitori ebrei o atei, essere battezzato costituisce un'adesione a un gruppo sociale che è la Chiesa, così come prendere la tessera di un partito costituisce l'adesione a questo partito.

C'è usurpazione. La sposa del Cristo si è comportata come Clitennestra. Sposa usurpatrice e adultera.

[A proposito di Clitennestra e di Oreste sottratto al massacro e nascosto in un paese straniero, torna ovunque un tema, quello del Dio fanciullo fuggitivo, esiliato, nascosto, allevato in segreto. Zeus, Dioniso, il Cristo... Questo sta a significare tra l'altro il segreto profondo, anche nei riguardi della stessa coscienza, che deve avvolgere la crescita del germe d'amore soprannaturale deposto nell'anima].

La parabola del seminatore indica che Dio diffonde

continuamente la sua grazia su tutti in modo assolutamente uguale; la parabola degli operai dell'undicesima ora indica che Dio accorda una ricompensa assolutamente uguale a tutti quelli che rispondono al suo appello consacrando il loro corpo ad obbedirgli. Dopo questo, come si osa immaginare l'ineguaglianza in materia spirituale? La si constata quaggiù; ma la causa deve essere attribuita agli uomini, e Dio la cancella in quelli che nasconde in lui.

Dio è concepito come colui che è indirettamente causa di tutto, ma causa diretta solo dello spirituale puro. Così secondo la causalità indiretta Egli è onnipotente; ma l'onnipotenza è definita come una abdicazione volontaria in favore della necessità. Secondo la causalità diretta, il potere di Dio quaggiù è un infinitamente piccolo.

Tutto quanto è bene puro è ordinato da Dio. Tutto ciò che accade, senza distinzione alcuna, è permesso, cioè consentito da Dio. Ma questo consenso è una abdicazione. Non è dunque l'esercizio di una regalità.

« La tua regalità » è il bene puro. « Venga il tuo regno », sparisca il male – e di conseguenza la creazione. In questo modo si chiede la fine del mondo.

« Sia fatta la tua volontà »; la tua volontà è abdicare in favore della necessità. Con questa richiesta si acconsente all'esistenza del mondo.

Venga la tua regalità. E tuttavia, poiché fin qui tu vuoi non regnare, si compia la tua volontà.

Si chiede la sparizione dell'universo e si acconsente alla sua presenza.

Quindi, si chiede perdono a Dio di esistere e gli si perdona di farci esistere.

Si acconsente ad esistere, ma allo stesso tempo si chiede di essere preservati dal male, e quindi dall'esistenza.

Sia santificato il tuo nome.

Dio ha messo i cieli tra sé e noi per nascondersi; di sé non ci consegna che una sola cosa: il suo nome. Questo nome ci è veramente consegnato. Possiamo far-

ne ciò che vogliamo. Possiamo incollarlo come un'etichetta su qualsiasi cosa creata. Allora lo profaniamo ed esso perde la sua virtù. Possiede la sua virtù solo quando è pronunciato senza nessuna rappresentazione.

La creazione è la parola che Dio ci dice; è altresì il nome di Dio. La relazione, che è la Saggezza divina, è il nome di Dio.

Un uomo perfetto è il nome di Dio. (Microcosmo). Il suo modo di essere santificato è essere fatto maledizione appeso alla croce.

La stessa nozione di Microcosmo implica l'Incarnazione. Un essere umano che ha per anima l'Anima del Mondo.[1]

Nell'ordine della materia, cose che non differiscono in nulla tra di loro possono essere differenti. Per esempio è possibile concepire in astratto due sassi identici.

Ma nell'ordine del bene ciò che è identico è uno. Due cose sono due soltanto se differiscono.

Quindi un uomo perfetto è Dio.

Ma nell'ordine del bene c'è solo discesa e non ascesa. Dio è sceso per abitare in questo uomo.

Il nostro potere in questa operazione è limitato a una tecnica simile alla magia simpatica. Gli stregoni australiani versano l'acqua a terra per provocare la pioggia. Così noi possiamo discendere per indurre Dio a discendere in noi. È questa la virtù di umiltà.

Solo i movimenti discendenti sono in nostro potere. I movimenti ascendenti sono immaginari.

Tutti i misteri concernenti Dio sono chiariti grazie alla distinzione tra l'ordine del bene e l'ordine dell'esistenza.

Noi abbiamo un po' di potere. Abdicando, acconsentendo a tutto, diventiamo onnipotenti. Perché allora non può accadere alcunché che non abbia il nostro consenso.

1. Si vedano al riguardo *À propos du Pater*, in AD, 167-176 e, qui di seguito, pp. 394-395.

È questo il significato recondito della frase: « Tutto è possibile per chi ha la fede »?[1]

Il legame stabilito nel Vangelo tra la fede e alcuni poteri particolari (guarire, far appassire un fico) è un pensiero talmente grossolano che preso alla lettera è intollerabile. Almeno così mi sembra.

Dio ha abdicato alla sua onnipotenza divina e si è svuotato. Abdicando alla nostra piccola potenza umana diventiamo, nel vuoto, uguali a Dio.

Il Verbo divino era uguale a Dio nella divinità. Si è svuotato ed è diventato schiavo. Noi possiamo diventare uguali al Verbo divino nel vuoto e nella schiavitù.

« Nessuno va al Padre se non per me »,[2] vale a dire che l'umanità è l'unica strada.

L'Incarnazione è solo una figura della Creazione. Dio ha abdicato dandoci l'esistenza. Noi abdichiamo e diventiamo così simili a Dio rifiutandola.

È nell'abdicazione e mediante essa che noi siamo trasportati in Dio.

Dio ci ha creati a sua immagine, vale a dire che ci ha dato il potere di abdicare in suo favore come egli ha abdicato per noi.

La virtù di umiltà è incompatibile con il sentimento di appartenenza ad un gruppo sociale scelto da Dio, nazione (Ebrei, Romani, Tedeschi, ecc.) o Chiesa.

Come sottrarre i sacramenti a una organizzazione sociale? Uccidere il drago che fa la guardia al tesoro?

La nozione della virtù incondizionata dei sacramenti è perfettamente bella. Ma il rifiuto di un sacramento non dovrebbe mai essere possibile.

Distribuire i sacramenti in modo tale che nessuno possa essere indotto a tenersene lontano, se non per odio e paura del bene. Siamo molto lontani da que-

1. Cfr. *Matteo*, xvii, 20; xxi, 21.

2. *Giovanni*, xiv, 6.

sto. Oggi possono esserci motivi legittimi per tenersene lontani. È scandaloso.

Se il Padre celeste manda la luce e l'acqua ai buoni come ai cattivi, alcuni sacramenti devono essere distribuiti senza nessuna discriminazione di nessuna specie.

Soltanto l'ordinazione, che implica una responsabilità, suppone una discriminazione.

La Chiesa si sforza di fare del Paradiso un mezzo di ricatto e di dannare chiunque non la ritiene infallibile.

Essa si santificherà solo se abdica privandosi del potere di rifiutare i sacramenti.

Anche l'assoluzione deve essere accordata a chiunque la domanda, ma avvertendolo che se la riceve senza vero pentimento essa si volgerà a sua condanna, e incoraggiandolo a sollecitare l'imposizione di una pena capace di far entrare il pentimento nell'anima come un chiodo. Ma dopo questo avvertimento, si faccia ciò che egli vuole.

Sia accordato tutto ciò che è chiesto. Proprio una simile facilità sarebbe la cosa più adatta a suscitare nelle anime un timore sacro.

Si eserciti un'autorità spirituale solo quando è stata sollecitata una direzione spirituale; ma allora la si eserciti severamente. Si incoraggi la gente a sollecitare una direzione.

Ma che non vi sia mai alcun elemento di costrizione sociale. Ogni obbedienza sia liberamente accettata.

Il Cristo ha espressamente vietato ai suoi la ricerca dell'autorità e del potere. La sua Assemblea (Chiesa) non dovrebbe dunque essere una società.

Quando si è soli, chiusi nella propria camera, si è uditi dal Padre che abita nel segreto. Quando si è in due o tre riuniti nel nome del Cristo, egli è presente. Si direbbe che non si deve essere più di tre.

Un bambino che sotto gli occhi della propria madre si ribella, disobbedisce, commette delle imprudenze, perché la presenza della madre gli sembra una ga-

ranzia contro tutte le cattive conseguenze, se è lontano da sua madre ha paura della sua libertà.

Così i fedeli a cui si accordasse sempre, in materia spirituale, tutto ciò che chiedono, comincerebbero a temere e a cercare rifugio in Dio.

Rendendo la comunione condizionata, si elimina il terrore, la maestà che deve contornare questo mistero. Mosè aveva innalzato il serpente di bronzo; chiunque era stato morso poteva guardarlo.

È per mancanza di fede che i sacramenti sono stati contornati da condizioni.

Questa situazione deve cambiare, altrimenti il cristianesimo morirà.

In ogni modo occorre una nuova religione. Oppure un cristianesimo modificato al punto da essere diventato altro; o altra cosa.

Edda poetica. Gold = water's flame.[1] Custodito da un pesce (? pike[2]).

Platone classifica i metalli come fossero acqua. L'oro è acqua unita al fuoco.

Simbolo della nuova creazione dell'anima.

L'alchimia non era forse un metodo per scomporre le materie impure, e separare l'acqua e il fuoco, e unirli nell'oro? E ogni operazione chimica non doveva essere accompagnata dall'operazione spirituale corrispondente?

Il fuoco dell'acqua. Ecco perché l'oro ha virtù curative.

Cina. « Oro vegetale ».

Analogia tra l'oro e la linfa vegetale. Gli alchimisti consideravano la produzione dell'oro una specie di matrimonio spirituale.

Passo di non so quale opera di alchimia sulla nudità dello sposo e della sposa, quando, terminati i prelimi-

1. Oro = fiamma dell'acqua.
2. Luccio.

nari, fidanzamento e nozze, essi giungevano all'unione nuziale.

Unione dell'acqua e del fuoco puri.

Anche le pietre preziose sono unione di acqua e fuoco.

La pietra che nutre nel *Graal* provenzale è un equivalente dell'Eucarestia. Anche il Cristo è a un tempo pietra e pane.

Debbono esserci stati dei culti in cui era adorata una pietra preziosa.

In ogni oggetto a cui molti uomini si sono rivolti con sentimenti intensi s'insedia un potere. Adorare questo potere è idolatria. L'adorazione vera consiste nel contemplare l'oggetto in quanto reso divino da una convenzione ratificata da Dio.

Ma gli Ebrei che pregavano nel Tempio e non altrove erano altrettanto « idolatri » dei pagani.

Come ogni assemblaggio di sillabe può essere per convenzione il nome di Dio, così ogni pezzo di materia può racchiudere per convenzione la presenza di Dio. Per convenzione si può anche pronunciare, udire, vedere, toccare, mangiare Dio.

Solo così il conflitto tra la parte dell'anima che desidera la presenza di Dio e la parte che ne ha orrore può essere arbitrato dalla bilancia del corpo.

La presenza reale di Dio è constatata dalla rivolta di tutta la parte mediocre dell'anima.

La presenza di Dio taglia l'anima in due, il bene da una parte, il male dall'altra. È una spada. Nient'altro opera un simile effetto. Questa presenza è dunque constatabile.

Dio è il Bene. Non è né una cosa né una persona, né un pensiero. Tuttavia per afferrarlo dobbiamo concepirlo come una cosa, una persona e un pensiero.

L'Amore acconsente a tutto e comanda solo a chi vi acconsente. L'Amore è abdicazione. Dio è abdicazione.

Il bene non è mai prodotto dal male, ma è il male in un certo senso a essere prodotto dal bene.

Il male è tra Dio e noi; l'amore deve passare al di sopra.

L'Amore acconsente a essere odiato.

Dio permette al male di esistere. Noi dobbiamo fare altrettanto per il male che non abbiamo la possibilità di distruggere.

Dobbiamo permettere al male di esistere fuori di noi. Ma solo fuori di noi. Cioè fuori del nostro potere.

Temporale. Il fulmine cade sul mare. Poi appare l'arcobaleno, patto tra Dio e la terra. Afrodite celeste, non si tratta di questo? L'arcobaleno, mescolanza di acqua e fuoco divini, non è forse la cintura di Afrodite?

Apocalisse. Se il Cristo sacrificato è il redentore universale, egli deve essere il redentore degli angeli beati. Di conseguenza, quando c'è stata la separazione degli angeli buoni e cattivi – nel « secondo momento » della creazione secondo la teologia – il Cristo deve essere stato sacrificato una prima volta. Si trova qui una singolare concezione di un caos originario in cui bene e male sono ovunque mescolati – il diavolo è al cospetto di Dio – seguìto da una separazione violenta che consegna i cieli al dominio esclusivo di Dio, ma la terra al diavolo.

Quali somiglianze, quali differenze tra questa concezione e la dottrina manichea?

Gli Angeli buoni trionfano nel sangue dell'Agnello. L'Agnello è in qualche modo sgozzato in cielo prima di esserlo sulla terra. Chi lo sgozza?

Il diavolo scende sulla terra. In quel momento avviene il peccato originale. Il serpente era in cielo. Esso cade sulla terra e va nell'albero.

La donna deve essere lo Spirito Santo.

Un tempo e dei tempi e metà tempo.[1] La metà di sette tempi.

1. *Apocalisse*, XII, 14.

[Martello, segno sacro nordico? Perché?].

[Il lupo figlio di Loki è incatenato con una catena fatta da sei cose che *non esistono*: (rumore di passi di gatto – barba di donna – radice di montagna – nervi (?) d'orso – alito di pesce – saliva di uccello).[1] L'impossibile limita i mutamenti della materia, e questo mediante un patto].

[Il patto che ha portato a incatenare il lupo con qualcosa di impossibile è costato a un Dio la sua mano destra.

La Necessità, compromesso tra Dio e la materia].

Snorri: « The third root of the ash (Yggdrasill) stands in heaven, and beneath this root is a spring which is very holy and is called Urdh's well. There the gods have their judgement seat, and thither they ride each day over Bifröst, which is called also the God's Bridge (l'arcobaleno) ».[2] Confermato dall'*Edda* poetica.

Ci sono tre Parche: Passato, Presente, Futuro. Urdh è il passato. Il suo pozzo è dunque identico alla « fredda acqua che sgorga dal lago della Memoria » del poema orfico.[3] Questo conferma ciò che Snorri dice dell'origine tracia delle divinità scandinave.

È questa acqua del pozzo del Passato che mantiene sempre verde l'albero del mondo.

Se veramente il popolo ebraico fosse stato un popolo eletto, il Cristo non l'avrebbe scelto per la sua nascita quando è stato fatto maledizione. Egli è nato nel territorio dei due popoli maledetti, Roma e Israele.

Se il Cristo avesse riconosciuto l'elezione di Israele,

1. Cfr. *Gylfaginning*, XXXIV (Snorri, *Edda*, ed. it. cit., pp. 80-84).

2. « La terza radice del frassino sta in cielo e sotto questa radice c'è una sorgente particolarmente sacra chiamata fonte di Urdh. Colà gli dèi hanno il loro tribunale, e ogni giorno vi si recano a cavallo attraverso Bifröst, che è perciò chiamato anche il Ponte degli Dei » (*Gylfaginning*, XV; si veda Snorri, *Edda*, ed. it. cit., p. 66).

3. Cfr. G. Colli, *La sapienza greca*, I, cit., pp. 173 sgg.

il suo diverso atteggiamento verso i Farisei e i Samaritani sarebbe inintelligibile.

Il Cristo è stato fatto maledizione. Anche la sua Sposa, la Chiesa. Ma in tutt'altro modo.

L'inferno non prevarrà. Questo vuol dire soltanto che finché i sacramenti saranno somministrati, avranno tutta la loro virtù per chi li riceve con cuore puro.

« Salato con il fuoco ».[1] Evidente allusione al rito battesimale come passaggio attraverso il fuoco di cui nell'Antico Testamento si parla con tanto orrore. Demetra ha salato nel fuoco Neottolemo.[2] Almeno aveva cominciato a farlo.

È strano che colui che diceva: « Un altro verrà e battezzerà nello Spirito e nel fuoco » sia il patrono della festa in cui si salta attraverso i fuochi.[3]

Se si vuole, « tutto deve essere salato con il fuoco » è altrettanto imperativo che « chi non è nato dall'acqua e dallo spirito ».[4] Perché non c'è un sacramento la cui materia sia il fuoco?

È impossibile che la verità nella sua interezza non sia presente in ogni tempo, in ogni luogo, a disposizione di chiunque la desidera. « Chi chiede pane ».[5] La verità è pane. È assurdo supporre che per secoli nessuno o quasi ha desiderato la verità, e che in seguito per secoli popoli interi l'hanno desiderata.

Quelli che non hanno avuto la verità, come gli Ebrei prima di Nabucodonosor, i Romani e altri ancora, non l'hanno voluta.

Gli Ebrei e i Romani insieme hanno crocifisso il Cristo. Ma gli hanno fatto di peggio quando il cristia-

1. *Marco*, IX, 49.
2. Si tratta in verità di Demofoonte.
3. Cioè Giovanni Battista; si veda *Matteo*, III, 11; *Luca*, III, 16.
4. *Giovanni*, III, 5.
5. Cfr. *Matteo*, VII, 9.

nesimo è diventato religione dell'Impero con il Vecchio Testamento come testo sacro.

Il falso profeta con corna di agnello e linguaggio di serpente non potrebbe essere la Chiesa così costituita?

Tutto ciò che non è stato sempre e ovunque a disposizione di chiunque desidera la verità è cosa diversa dalla verità.

È a causa dell'insufficienza della fede che si ha bisogno di aggiungervi la credenza sociale. Per questo si accetta l'usurpazione sociale della Chiesa. L'Inquisizione protegge ciascuno contro la tentazione del dubbio. Se si sa che in caso di dubbio si è uccisi, allora non si deve dubitare.

Salvo quelli che hanno un cattivo carattere, sui quali questo fa l'effetto contrario. Ma perché hanno un così cattivo carattere?

La pressione sociale imita così bene tutti gli effetti della fede – e ha il vantaggio di non salvare l'anima!

Il frutto proibito è forse lo spettacolo dell'amore carnale per le anime non incarnate. È loro vietato discendere – esse discendono – si incarnano. È forse questa la scelta trascendentale.

Forse lo stato d'animo degli amanti nel momento dell'accoppiamento è in forma istantanea il destino che si dispiegherà per una vita intera.

Forse questo stato d'animo dipende in parte dalla configurazione degli astri in quell'istante (raggi cosmici).

(Se Dio è tra gli sposi, come una spada dal doppio taglio, nell'istante stesso dell'unione, il bambino è santo sin dalla sua nascita. È possibile?).

Se noi nasciamo nel peccato, è evidente che la nascita costituisce un peccato.

L'anima discende e s'incarna per conoscere il bene e il male. In alto essa conosce soltanto il bene (tradizione catara).

È altresì questo il significato della porta proibita in tante fiabe?

La parabola del seme buono e della zizzania[1] è assolutamente manichea. Dio ha seminato solo il seme buono. È il diavolo a seminare la zizzania. Dio lascia sussistere l'uno e l'altra fino alla piena maturità del bene, perché essi sono talmente intrecciati che sarebbe impossibile distruggere l'una senza l'altro. La mietitura è la fine del mondo.

Avendo Dio prodotto del bene puro, il diavolo vi ha mescolato del male in modo tale che Dio non possa più separarli se non distruggendo entrambi.

Storie di cernita nelle fiabe.

Il diavolo è veramente molto forte.

Dio non può rendere questo mondo migliore. Potrebbe solo distruggerlo. Sceglie di lasciarlo sussistere in vista della pienezza del bene.

E perché no? In effetti il male non fa male al bene. Il male fa male solo ai mediocri.

La croce fa del male al cattivo ladrone, non al buono, né al Cristo.

Biologia. Un prodotto che inibisce una certa reazione è un prodotto simile al catalizzatore di questa reazione.

Esattamente come il serpente del deserto e il serpente di bronzo, ecc.

Mirabile.

Credo che la scienza deve essere fatta interamente di simili immagini.

Sarebbe allora altrettanto eccitante esplorare la scienza quanto il folklore.

Questo linguaggio simbolico di Dio vale quanto qualsiasi Scrittura sacra.

Dio può diventare un pezzo di pane, una pietra, un albero, un agnello, un uomo. Ma non può diventare un popolo. Nessun popolo può essere un'incarnazione di Dio.

1. Cfr. *ibid.*, XIII, 24 sgg.

Il Diavolo è il collettivo. (È la divinità di Durkheim). È quanto indica chiaramente l'*Apocalisse* con la bestia, che è evidentemente il Grosso Animale di Platone.

L'orgoglio è l'attributo caratteristico del diavolo. Ma l'orgoglio è una cosa sociale. πλεονεξία.[1] – L'orgoglio è l'istinto di conservazione sociale. L'umiltà è l'accettazione della morte sociale.

Temo sempre più che lo Pseudoprofeta dell'*Apocalisse* sia, nel pensiero dell'autore, la Chiesa.

(N.B. Qual è la data più antica in cui si fa menzione dell'*Apocalisse*?).

La ferita mortale che la Bestia ha ricevuto non è forse la crocifissione del Cristo? E quando la Bestia guarisce della ferita, non si tratta dell'adozione del cristianesimo come religione ufficiale?[2] Adozione forse semplicemente prevista dall'autore. I cristiani devono averlo sperato, devono averci pensato assai prima di Costantino. Possono avere avuto questa speranza con Pisone.[3] E sembra che l'*Apocalisse* sia stata scritta proprio sotto Galba.[4]

L'oggetto essenziale dell'opera sarebbe dunque la messa in guardia contro la corruzione del cristianesimo?

Mai nessun popolo è stato assimilato a Dio.

Il Diavolo è il padre del prestigio, e il prestigio è sociale. « L'opinione, regina del mondo ». L'opinione è dunque il diavolo. Principe di questo mondo.

Se due o tre di voi sono insieme nel mio nome, io sarò tra loro.[5]

Ma se sono in quattro? Vuol dire che il diavolo sarà tra loro?

1. Cupidigia; desiderio di avere di più, di oltrepassare.

2. Cfr. *Apocalisse*, XIII, 3.

3. Gaio Calpurnio Pisone (m. 65 d.C.), capeggiò una congiura contro Nerone.

4. Vale a dire nel 68 d.C. È più probabile che sia stata scritta durante la persecuzione di Domiziano (95-97).

5. Cfr. *Matteo*, XVIII, 20.

Forse.

E allora, i concili?

Forse...

Fortunatamente « le porte dell'inferno non prevarranno ».[1] Resta un nucleo incorruttibile di verità.

Dio pietra, albero, animale, uomo, ecc. Graal, Yggdrasill, Agnello, Cristo.

La pietra filosofale, che permette di risalire l'entropia contropelo, deve aver contenuto – ammettendo che sia esistita – un'energia riqualificatrice.

Per questo gli alchimisti parlano così spesso della potenza della generazione.

[Cercavano di trasferire la loro in un preparato chimico?

Cfr. folklore, fiabe sulla vita posta fuori di noi.

Cfr. quanto mi ha detto V. D.[2] sul Cristo in occasione della Cena].

« Fonti di acqua viva sgorgheranno dal loro ventre ».[3] Questo deve avere un significato molto preciso nella fisiologia platonica. Vedere nel *Timeo*.

Perché la riunione di due o tre cristiani nel nome del Cristo non ha valore di sacramento?

Nella Bibbia si dice di continuo: Metterete i vostri nemici in fuga, li massacrerete, ecc., affinché si sappia che cos'è il vostro Dio. E non si dice mai: manderete grano dove ci sono carestie, ecc., affinché si sappia...

Il Diavolo che è venuto a proporre al Cristo di compiere per lui le promesse fatte da secoli al Messia,[4] chi altri potrebbe essere se non Yahweh? (Un aspetto di Yahweh – perché un altro aspetto di Yahweh è il vero Dio).[5]

1. *Matteo*, XVI, 18.
2. Probabilmente Vera Daumal.
3. *Giovanni*, VII, 38.
4. Allusione all'episodio delle tentazioni.
5. Il quaderno termina con cinque pagine bianche.

TACCUINO DI LONDRA

Sulla prima pagina di copertina: vari schemi dei segni zodiacali e ripetutamente « Gizar », nome di un usignolo favoloso. Sulla seconda pagina di copertina: indirizzi o riferimenti ad alcune persone, tra le quali Mme Thérèse Closon, moglie di Louis Closon, alle cui dipendenze Simone Weil lavorava; Mrs Jones, una francese suocera del direttore del Grosvenor Sanatorium di Ashford, dove Simone Weil morì; e la dottoressa Broderick che lì la ebbe in cura. Inoltre vi si legge: « Stanbrook Abbey: "O si una ex sagittis / dulcis o puerule / quas in matris pectus mittis / cadat in me Jesule" ».

Il metodo proprio della filosofia consiste nel concepire in modo chiaro i problemi insolubili nella loro insolubilità, quindi nel contemplarli senz'altro, fissamente, instancabilmente, per anni, senza nessuna speranza, nell'attesa.

Se ci atteniamo a questo criterio, ci sono pochi filosofi. Pochi è dire già tanto.

Il passaggio al trascendente avviene quando le facoltà umane – intelligenza, volontà, amore umano – cozzano contro un limite, e l'essere umano resta sulla soglia, al di là della quale non può fare un passo, e questo senza lasciarsene distogliere, senza sapere ciò che desidera e teso nell'attesa.

È uno stato di estrema umiliazione. Impossibile a chi non è capace di accettare l'umiliazione.

Il genio è la virtù soprannaturale di umiltà nell'àmbito del pensiero. Lo si può dimostrare.

Finché il pensiero di un uomo circola nella regione in cui abitano gli spiriti di un ambiente molto raffinato, esso è passibile di controllo umano, è limitato da giudizi umani.

Appena passa al di sopra di questa regione, niente

di umano può più servirgli da controllo né da limite.

La tentazione dell'orgoglio è a questo punto più forte di prima.

Chi si trova in una simile situazione può sfuggire allo smarrimento, all'illusione, alla menzogna, solo con la grazia di Dio, se la implora dal fondo del cuore, con una fede e una umiltà totali.

Altrimenti bisogna che egli ridiscenda un poco per ritrovarsi nella regione in cui i suoi amici possono entrare, oppure occorre che si lasci afferrare dal diavolo.

In ambedue i casi, egli può dare l'illusione del genio, e cingere il suo nome di una gloria che attraversa i secoli.

Ma è blasfemo chiamare genio chi non è capace di verità.

Il legame tra l'umiltà e la filosofia autentica era noto nell'antichità. Tra i filosofi socratici, cinici, stoici, l'essere ingiuriati, colpiti e anche schiaffeggiati sopportando tutto ciò senza la minima reazione di dignità istintiva era considerato parte del dovere professionale.

Poiché l'apostolato cristiano è una professione vicina o identica a quella di filosofo, il precetto di Cristo ai discepoli, « porgete l'altra guancia »,[1] deve essere considerato allo stesso modo, come un obbligo della particolare funzione di apostolato, non come un obbligo della vita cristiana.

L'adempimento puro e semplice degli atti prescritti, niente di più né di meno, cioè l'obbedienza, è rispetto all'anima ciò che l'immobilità è rispetto al corpo. È questo il senso della *Gītā*.

Come riconoscere se un atto è prescritto?

Bisogna adempiere gli obblighi umani, nel quadro delle relazioni sociali in cui ci si trova inseriti, salvo un particolare comando di Dio ad allontanarsene.

L'errore di Arjuna è aver detto che non avrebbe più combattuto, invece di implorare Kṛṣṇa – e non in

1. *Matteo*, v, 39; *Luca*, vi, 29.

quel momento, ma molto prima – di prescrivergli ciò che andava fatto.

Chi sa allora quale sarebbe stata la risposta.

La *Gītā* e l'*Antigone* hanno apparentemente significati opposti; in realtà lo spirito è lo stesso. Complementari.

Per effetto di una disposizione provvidenziale, la verità e la sventura sono entrambe mute.

A causa di questo mutismo la verità è sventurata. Perché soltanto l'eloquenza è felice quaggiù.

A causa di questo mutismo, la sventura è vera. Non mente.

Per effetto di un'altra disposizione provvidenziale, la verità e la sventura hanno entrambe una bellezza.

Di conseguenza, malgrado il loro mutismo, l'attenzione può fissarsi su di esse.

È vero, letteralmente vero, come Platone fa dire a Socrate nel *Fedone*, che la Provvidenza, non la necessità, è l'unica spiegazione di questo universo. La necessità è una delle disposizioni eterne della Provvidenza.

Nella raffigurazione autentica della sventura, ciò che suscita la bellezza è la luce della giustizia nell'attenzione di chi ha tracciato quel disegno, attenzione che la bellezza rende contagiosa...

Soltanto un giusto perfetto poteva scrivere l'*Iliade*.

Col peccato originale, a partire da una civiltà illuminata dalla fede, gli uomini hanno probabilmente perduto innanzi tutto la spiritualità del lavoro.

Attualmente, ciò che precisamente ribolle in noi è l'invenzione abortita di una spiritualità del lavoro.

Potrebbe essere il segno di un ciclo che si chiude?

Prima della schiavitù c'è stata una civiltà della spiritualità del lavoro. Ve ne sono segni certi. Le tradizioni sugli dèi istitutori dei mestieri, Dioniso e Eleusi, l'eco delle tradizioni che si riflettono nel « dammi un

punto d'appoggio » di Archimede e nello « statera facta corporis »,[1] insieme alla bilancia, al filo a piombo, ecc., del racconto egiziano.

Questi simboli ci erano stati dati con i loro significati.

« Mediante il dharma il debole prescrive ordini al forte ».[2] Come mediante la bilancia a bracci disuguali il grammo prevale sul chilo.

Mediante la lettura di questo simbolismo, l'anima cessa di essere schiacciata dalla continua lettura della forza nella materia.

Dio ha inscritto la sua firma nella necessità.

Postulato:

Questo universo è una macchina per fabbricare la salvezza di coloro che vi acconsentono.

(È quanto dice san Paolo: Ogni cosa coopera con colui che ama Dio).[3]

Desiderio e compimento.

Il desiderio di diventare meno imperfetti non rende meno imperfetti.

Il desiderio di diventare perfetti rende meno imperfetti.

È dunque un fatto d'esperienza che la perfezione è reale.

Platone l'ha sicuramente saputo.

È la prova di san Giovanni nella sua lettera, la prova mediante la vita eterna.[4]

Il Cristo sulla croce ha avuto compassione della propria sofferenza in quanto sofferenza dell'umanità in lui.

1. « Divenuta bilancia del corpo », dall'inno *Vexilla regis*; ci si riferisce alla croce.

2. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, I, 4, 14.

3. Cfr. *Romani*, VIII, 28.

4. Cfr. *1 Giovanni*, IV-V.

Il suo grido: « Mio Dio, perché mi hai abbandonato? »[1] è stato gridato in lui da tutti gli uomini.

Quando questo grido sgorga dal cuore di un uomo, il dolore ha risvegliato nelle profondità della sua anima la parte in cui risiede, sepolta sotto i crimini, una innocenza uguale a quella del Cristo.

Lear: « C'è nella natura una qualche causa che produca questi cuori duri? ».[2]

È il culmine del grido del Cristo.

Théophile: « Ah! che le grida di un innocente... ».[3]

La creatura perfettamente pura (la Vergine) è la creazione *in quanto* volontà creatrice di Dio.

È una intersezione di Dio e della Creazione.

L'Incarnazione divina che soffre la morte è un'altra intersezione.

Se nello Zodiaco la Bilancia ha lo stesso significato della Giustizia (ovvero la Vergine, Astrea) che l'affianca, come di fronte il Toro ha lo stesso significato dell'Ariete (Osiride, Zeus Ammone, Agnus Dei), allora l'equinozio d'autunno rappresenta la Vergine come l'equinozio di primavera rappresenta il Cristo crocifisso. Le due intersezioni dell'equatore e dell'eclittica rappresentano le due intersezioni di Dio e della Creazione. Cfr. il *Timeo*. Tutta l'esistenza mutevole dell'universo, racchiusa nell'anno, si svolge tra queste due intersezioni – tra l'acqua e il sangue (lettera di san Giovanni[4]).

Lo stesso deve essere per l'anima umana. Microcosmo.

Talete: « Tutto è acqua », ovvero tutto è obbedienza.

1. *Marco*, xv, 34 e paralleli.
2. Shakespeare, *Re Lear*, atto III, scena 6, 76-77.
3. Théophile de Viau (1590-1626).
4. Cfr. *1 Giovanni*, v, 6.

Anche la stessa potenza di Dio è obbedienza. La Vergine è l'obbedienza della creatura, il Cristo crocifisso è obbedienza di Dio.

A proposito dell'Inferno:

Il Cristo ha detto: « Non c'è niente di nascosto che non debba essere reso manifesto ».[1]

O meglio:

« Non c'è niente di nascosto, se non al fine di essere reso manifesto ».

E san Paolo dice: « Tutto ciò che è reso manifesto diventa luce ».[2]

Dunque nel giorno del Giudizio finale, quando la creazione appare nuda sotto la luce di Dio che la rende interamente manifesta, essa è interamente luce. Non c'è più il male.

(Questa è altresì la concezione manichea).

Il diavolo e i dannati soffrono per la perpetuità dei tempi, ma l'avvento dell'eternità mette fine al tempo.

Peraltro tutto è impenetrabile e impensabile in questo àmbito; è meglio non avere alcuna opinione al riguardo.

Ma una cosa sembra certa. Che la maturità del germe divino seminato nella creatura consiste nell'abolizione del male e nella sparizione del bene identico a Dio.

Come si osa pretendere che le anime beate siano altro da Dio, separate da lui, quando Cristo ci ha dato l'ordine: « Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste »?[3]

Ma i teologi hanno dovuto pretenderlo, perché se si dicesse alla gente che si deve scegliere tra l'annientamento e la sparizione in Dio, la differenza non sembrerebbe sufficiente perché valga la pena di scegliere il bene.

1. *Marco*, IV, 22.
2. *Efesini*, V, 13.
3. *Matteo*, V, 48.

Mentre, se le si mostra per un verso la frusta perpetua e dall'altro una riserva inesauribile di zollette di zucchero, si ottengono figli docili della Chiesa.

I metodi educativi dei padroni romani con i loro schiavi – promesse e minacce – proiettati oltre la morte.

Lo si vede bene nel *Polyeucte* di Corneille. « Ma già in cielo è pronta la palma ».[1] Un cane che salta per avere una zolletta di zucchero.

« Qual è lo schiavo che il padrone ha posto come capo della sua casa ».[2]

Dio ha affidato a ogni essere umano la funzione di trattare le creature a imitazione di Dio.

« Il padrone lo porrà come capo di tutto quanto possiede ».[3]

La ricompensa è proprio una identificazione totale con Dio.

Secondo *Mat.*, XII, 32-33,[4] risulta evidente che [sant'] Agostino ha bestemmiato contro lo Spirito.

Questa bestemmia consisterebbe nell'aver affermato che il male può produrre del bene puro, o che il bene puro può produrre del male.

« Non abbiamo fatto molti miracoli nel tuo nome? ». « Allontanatevi da me, voi i cui atti sono illegittimi ».[5]

Dunque l'unico criterio è la giustizia. Perché il Cri-

1. Corneille, *Polyeucte*, atto II, scena 6.

2. *Matteo*, XXIV, 45.

3. *Ibid.*, XXIV, 47.

4. « A chiunque parlerà contro il figlio dell'uomo, sarà perdonato; ma a colui che parlerà contro lo Spirito Santo, non sarà perdonato, né in questo secolo, né nel futuro. O voi dite che l'albero è buono, e allora sarà buono anche il frutto, o voi dite che l'albero è cattivo, e allora sarà cattivo anche il frutto, perché dal frutto si conosce l'albero».

5. *Matteo*, VII, 22-23.

sto era giusto, e non perché ha fatto dei miracoli, bisogna riconoscerlo come Dio.

« Amate i vostri nemici »,[1] ecc., non ha niente a che fare con il pacifismo e il problema della guerra.

« I vostri nemici » può avere due significati.

Quelli che fanno del male alle vostre persone e a ciò che vi è personalmente caro.

Nella misura in cui nella mia vita personale ho sofferto a causa dei Tedeschi, nella misura in cui cose ed esseri ai quali sono personalmente attaccata sono stati distrutti o colpiti da loro, ho un particolare obbligo ad amarli.

« I vostri nemici » può voler dire anche i nemici della fede.

La fede deve essere difesa soltanto con l'innocenza e l'amore. I missionari non devono essere né aiutati, né protetti, né vendicati con le armi o dal potere politico.

Se sono pronta a uccidere i Tedeschi in caso di necessità strategica, non è perché ho sofferto a causa loro. Non è perché essi odiano Dio e il Cristo. È perché sono i nemici di tutte le nazioni della terra, compresa la mia patria, e disgraziatamente, con mio vivo dolore, con mio estremo rimpianto, non si può impedire loro di fare il male senza ucciderne un certo numero.

I sofismi greci intesi a provare che è impossibile imparare racchiudono la più profonda verità.

Noi capiamo poco e male. Abbiamo bisogno di essere istruiti da quelli che capiscono più e meglio di noi.

Per esempio, il Cristo.

Ma per il fatto che non capiamo quasi niente, non capiamo neppure loro. Come potremmo riconoscere che essi sono nella verità? Come potremmo accordare loro la quantità di attenzione che è necessaria innanzi

1. *Ibid.*, v, 44.

tutto, che è indispensabile per cominciare, senza la quale essi non possono iniziare ad istruirci?

È per questo che occorrono dei miracoli.

È per questo che una disposizione provvidenziale a volte lega alla saggezza soprannaturale certi poteri che sono rari tra gli uomini, e tuttavia possono trovarsi anche in quanti sono mediocri o cattivi.

Così, guarire da mali fisici, leggere il pensiero, ecc.

Ma di tutti i miracoli di questa specie, il principale è il bello.

Tutte le volte che si riflette sul bello, si è arrestati da un muro. Tutto ciò che è stato scritto al riguardo è miserabilmente ed evidentemente insufficiente, perché questo studio deve essere cominciato a partire da Dio.

Il bello consiste in una disposizione provvidenziale grazie alla quale la verità e la giustizia, non ancora riconosciute, richiamano in silenzio la nostra attenzione.

La bellezza è veramente, come dice Platone, una incarnazione di Dio.

La bellezza del mondo non è distinta dalla realtà del mondo.

Zeus, indignato contro gli uomini a causa dei loro crimini, voleva distruggerli. Prometeo è intervenuto in loro favore e, non ricevendo ascolto, ha dato loro il fuoco. Il fuoco dell'amore divino, lo Spirito Santo. A partire da quel momento non è neppure più messo in discussione che essi siano puniti da Zeus. Ma Prometeo, lui sì, viene punito.

In Grimm il silenzio della fanciulla che salva i sette cigni suoi fratelli.[1] In *Isaia* il silenzio del Giusto: « Ingiuriato, maltrattato, egli non apriva la bocca ».[2] Silenzio del Cristo.

1. Si tratta della fiaba *I sette cigni.*

2. Cfr. *Isaia,* LIII, 7.

Una sorta di convenzione divina, un patto di Dio con se stesso, condanna quaggiù la verità al silenzio.

Il silenzio del Cristo colpito e schernito è il duplice silenzio quaggiù della verità e della sventura.

« Tutta questa potenza e la gloria che vi è legata mi sono state date »,[1] dice il Padre della Menzogna.

Il diavolo fabbrica anche una imitazione del bello, cosicché neppure questo criterio è discernibile senza un'estrema attenzione.

C'è una cosa, credo, che il diavolo non può fare.

Ispirare a un pittore un dipinto che, collocato nella cella di un uomo condannato all'isolamento totale, sia per lui ancora di conforto dopo venti anni.

La durata discrimina il diabolico e il divino.

È il senso della parabola del grano e la zizzania.[2]

Punto essenziale del cristianesimo – (e del platonismo) –:

Soltanto il pensiero della perfezione produce il bene – un bene imperfetto. Se ci si propone qualcosa d'imperfetto, si fa il male.

Ci si può proporre realmente la perfezione soltanto se essa è realmente possibile; è dunque questa la prova che la possibilità della perfezione esiste quaggiù.

Lo yoga respiratorio – forse più che una tecnica è un modo per fare della respirazione stessa un sacramento?

I problemi attorno all'origine (origine del linguaggio, degli utensili, ecc.) non hanno in assoluto altra soluzione possibile se non quella di Dio istitutore. È evidente. Il linguaggio non nasce dal non-linguaggio. Un bambino impara a parlare; ma il fatto è che glielo si insegna. Gli si insegna a lavorare, ecc.

1. *Luca*, IV, 6.

2. *Matteo*, XIII, 24 sgg.

L'insegnamento divino implica un'incarnazione all'origine?

Sembra probabile. E corrisponde alle tradizioni.

La tradizione concernente Osiride è quella di una Incarnazione a un tempo istitutrice e redentrice.

Anche il secondo carattere era un ricordo storico del passato, oppure un presentimento del futuro?

Probabilmente, al riguardo, non abbiamo i dati necessari neppure per una supposizione.

La Vergine è come un doppio dell'infanzia del Cristo; la pura innocenza.

Il Cristo era perfettamente obbediente sin dall'infanzia; e tuttavia, sulla Croce, « ciò che ha sofferto gli ha insegnato l'obbedienza ».[1]

La verità che diventa vita; è questa la testimonianza dello Spirito. La verità trasformata in vita.

Per conoscere il valore simbolico, agli occhi di san Giovanni, dell'acqua e del sangue sgorgati dal corpo del Cristo,[2] bisognerebbe conoscere meglio il senso delle credenze tibetane sugli effetti della perfetta verginità, che fa circolare nelle vene un liquido incolore (l'« ichor » divino?).

A partire da questa credenza, l'esistenza di sangue normale in un essere perfettamente vergine è il segno dell'unione d'amore con Dio? E l'acqua resta congiunta al sangue come testimonianza di una verginità perfetta?

Non è certo senza ragione che la parte biografica del *Vangelo di Giovanni* inizia con l'acqua trasformata in vino e finisce con lo scorrimento dell'acqua e del sangue.

1. *Ebrei*, v, 8.
2. Cfr. *Giovanni*, XIX, 34 e *1 Giovanni*, v, 6.

Bisogna ridiventare acqua e che in seguito lo Spirito, a partire da questa acqua, crei il sangue.

Diventare passività totale, inerzia di cadavere, e che lo Spirito di Dio, a partire da questa energia, crei la vita.

Nel linguaggio usato, quale era la parte puramente immaginaria, e quale quella delle teorie mistico-biologiche? È difficile oggi intuirlo.

Ciò che più suona falso in Dickens è quando riproduce con la maggiore fedeltà possibile il popolo minuto inglese così com'è. Perché mai la realtà, quando viene trascritta nei libri senza trasposizione, suona falsa?

In natura ci sono l'energia calorifica, l'energia meccanica, l'energia vitale, quella che dà la vita ed è contenuta nel germe, e l'energia radiante contenuta nella luce.

La nostra scienza conosce soltanto le prime due.

Le ultime due sono identiche? L'antichità sembra averle identificate.

Lo Spirito – o soffio igneo, πνεῦμα – fa vivere. Gli antichi (Pitagorici, Stoici) definivano il seme del maschio, nella generazione, come un πνεῦμα.

La ripartizione stabilita all'inizio del *Genesi*, con cui agli animali vengono riservati l'erba, gli steli, le foglie, e agli uomini i semi e i frutti[1] – cioè i germi, le sementi –, è l'immagine dell'opposizione tra i due destini: quello degli animali, che è carnale; quello degli uomini, che è spirituale.

Forse questo simbolismo è l'origine dell'agricoltura, e soprattutto della creazione, per selezione, del grano e della vigna.

Bisogna proprio che ci fosse qualcosa del genere, se si pensa alla spiga di Eleusi, a quella di Astrea, la

1. Cfr. *Genesi*, I, 29-30.

Vergine, nei cieli, a Dioniso, al pane e al vino di Melchisedec.

Il pane è fatto interamente con dei semi. Non con qualcosa di vivente, ma con qualcosa di originario che dà la vita. Lo stesso vale per il vino e l'uva. (C'è effettivamente una analogia chimica tra l'alcool e gli ormoni sessuali).

La carne del Cristo e il suo sangue erano fatti non di sostanza vivente ma di sostanza che dà la vita.

« È il πνεῦμα che dà la vita, la carne non è di alcuna utilità ».[1]

« Le parole che vi ho detto sono spirito e vita ».[2]

« Io sono il pane che vive, disceso dal cielo; chi mangia di questo pane, vivrà per sempre; e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo ».[3]

La carne diventa pane mediante il sacrificio.

Le donne delle tribù australiane praticano la raccolta dei semi delle spighe. A partire da questo si può concepire la creazione progressiva del grano: se la raccolta dei semi è un rito e un sacramento, questa creazione ha costituito una collaborazione tra Dio e l'uomo. Si comprende allora come attorno ad essa si sia fondata una religione.

Eschilo dice, citando evidentemente una formula sacra dei Misteri, τῷ πάθει μάθος.[4] « Mediante la sofferenza l'insegnamento » (accordato da Dio all'uomo). Ma non dice in cosa consiste la saggezza insegnata. Lo si vede quando si legge in san Paolo la stessa formula completa – in cui si ritrova lo stesso gioco di parole tra πάθος e μάθος, caratteristico di una formula sacra – ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, « ciò che ha sofferto gli ha insegnato l'obbedienza ».[5]

1. *Giovanni*, VI, 63.
2. *Loc. cit.*
3. *Ibid.*, VI, 51.
4. *Agamennone*, 177.
5. *Ebrei*, V, 8.

Questa saggezza è l'obbedienza.

Aveva dunque disobbedito?

Ci sarebbe una versione segreta nella quale, alla disobbedienza umana per mancanza d'amore, corrisponderebbe una disobbedienza divina per eccesso d'amore? Dio avrebbe disobbedito a se stesso per compassione degli uomini? Sarebbe esattamente il mito di Prometeo.

Ebbene la storia e il nome di Prometeo sembrano una illustrazione delle parole τῷ πάθει μάθος.[1]

Dio che disobbedisce a Dio ed è ricondotto all'obbedienza mediante l'espiazione.

La punizione dell'uomo nel *Genesi*, a parte la morte, consiste esclusivamente nella sottomissione imposta. Lavoro e morte; passività della donna nell'amore e nel parto.

Il lavoro è qualcosa di simile alla morte. È una sottomissione alla materia.

Ma la bellezza è una trappola di Dio per farci acconsentire all'obbedienza a cui egli ci riconduce con la costrizione.

La punizione deve essere una imitazione di Dio.

Ricondurre il criminale all'obbedienza con la costrizione, infliggendogli dolore, tendendogli delle trappole con lo scopo di suscitare un giorno il consenso.

C'è fallimento tutte le volte che il colpevole muore senza aver mai sentito che l'evento per lui più felice è di essere stato condannato.

Il dolore fisico e quello morale sono cose talmente sconvolgenti per l'anima; e noi dovremmo vietarne l'uso? Perché perdere doni di Dio tanto preziosi? Ma pervertirne l'uso è orribile.

Se si crede che un criminale non sia guaribile, non si ha il diritto di punirlo; gli si deve solo impedire di nuocere. Infliggere la punizione è dichiarare di

1. Si veda *Quaderni*, III, 85.

aver fede che al fondo dell'essere colpevole c'è un seme di bene puro.

Punire senza questa fede significa fare il male per il male.

Meccanismo indiretto di un crimine.

Il mio errore criminale prima del 1939 sugli ambienti pacifisti e la loro azione è stato la conseguenza dell'incapacità dovuta per tanti anni alla prostrazione per il dolore fisico. Trovandomi in uno stato che non mi permetteva di seguire da vicino le loro azioni, di frequentarli, di discutere con essi, non ho riconosciuto la loro inclinazione al tradimento. Certo, avrei potuto rendermi facilmente conto che lo stato in cui mi trovavo mi vietava responsabilità gravi e mi imponeva di astenermi. Ciò che ha fatto da schermo tra questa evidenza e me stessa, era il peccato di pigrizia, la tentazione dell'inerzia. Desideravo così intensamente una simile astensione che non potevo permettermi uno sguardo imparziale sulle ragioni legittime che me la consigliavano; come un seminarista che in preda alle più violente tentazioni della carne non osa guardare una donna.

Proprio perché la pigrizia e l'inerzia mi avevano spesso dominata nelle piccole cose, ho creduto di dover reagire ciecamente in una grande cosa contro la tentazione dell'inerzia, invece di esaminare freddamente i vantaggi e gli inconvenienti possibili dell'azione o dell'astensione.

Dunque non avere avuto il coraggio, in un giorno di stanchezza, di scrivere una lettera, di fare il mio letto – e questo accumulato giorno dopo giorno, mi ha infine gettato nell'errore di negligenza criminale nei riguardi della patria.

È un esempio di un collegamento che è universale.

Quando si è capito come mediante questo meccanismo minuscoli errori privati diventino crimini pubblici, non ci sono più minuscoli errori privati. Si possono commettere solo dei crimini.

È spaventoso, perché se ne commettono.

Bisogna sentirsi perpetuamente criminali finché non si ha la perfezione, e gridare continuamente con tutta l'anima nel silenzio per ottenerla, finché la morte mette fine a questa tortura, o finché Dio, esasperato, manda la perfezione.

Quando si è giunti a questo grado di comprensione, si è realmente – eccetto quanti si trovano in una disposizione simile – il più criminale degli esseri umani. Perché tutte le piccole mancanze sono realmente dei crimini, dal momento che si è stati chiaramente costretti dalla ragione a considerarli tali. I grandi criminali commettono pochi crimini. Si commettono molte piccole mancanze. Vale a dire che, se per una volta si è saputo riconoscerle per quel che sono, si commettono ogni giorno molti crimini.

L'unico rimedio è portare la sventura finché Dio si impietosisca. Perché la volontà umana, per quanto tesa, non si avvicina alla perfezione.

Denaro, mercati, soldati prima del XVIII secolo – Wallenstein.[1]

Se oggi un uomo si vendesse come schiavo ad un altro, l'accordo sarebbe giuridicamente nullo, perché la libertà, essendo sacra, è inalienabile.

Mettendo la proprietà insieme alla libertà tra le cose sacre, gli uomini del 1789 la dichiaravano, se le parole hanno un senso, inalienabile e la sottraevano al commercio.

Ma i fatti hanno mostrato che le parole non hanno un senso.

Data la concezione attuale della scienza, quali ne possono essere i moventi? E quindi, essa costituisce un bene o un male, o una mescolanza, e con quale dosaggio?

1. Albrecht von Wallenstein (1583-1634), condottiero ceco al servizio degli Absburgo e geniale avventuriero.

Analisi del bene e del male mediante i moventi.

Applicare questo metodo a *ogni cosa.*

Metodo universale di discriminazione per l'educazione di se stessi, degli altri, di un popolo.

Non cercare di riconoscere di fatto i moventi con l'introspezione o l'osservazione – la menzogna più o meno vi si insinua sempre – ma stabilire innanzi tutto teoricamente l'elenco dei possibili moventi di una azione una volta data la concezione da cui procede.

Il Cristo ha definito la virtù di obbedienza: « io non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha inviato ».[1]

La difficoltà concernente la scienza (cfr. manoscritto[2]) può essere risolta soltanto con la nozione di Dio impersonale.

L'oggetto di cui la scienza è lo studio è la Provvidenza impersonale di Dio.

Parabola del seminatore (*Luca,* VIII, 5). La prima categoria è costituita da quelli che non danno il loro consenso. La quarta, dagli eletti.

Nella terra vegetale, c'è una certa quantità di nutrimento per le piante. Se una gran parte va alle spine, il grano non può crescere per mancanza di nutrimento. Allo stesso modo nelle anime in cui l'energia è in gran parte rivolta alle cose terrestri, la parte eterna non può ricevere l'energia indispensabile alla sua crescita.

Ma appare subito un procedimento per il passaggio dalla terza alla quarta categoria. È il dissodamento, l'estirpazione delle spine. In altri termini, l'operazione del distacco, il cui metodo è stato abbondantemente studiato dai mistici. Tutto questo è chiaro e noto.

Ma la seconda categoria?

1. *Giovanni,* V, 30.
2. Si veda il saggio del 1941, *La science et nous* (S, 121-176).

La pietra. Non vi nascono spine. Anime che non s'interessano alle cose di questo mondo, ma neppure hanno energia da mettere al servizio di Dio, e quindi restano sterili.

È esattamente il mio caso.

Si direbbe che ci sono anime irrimediabilmente scartate dal servizio di Dio per insufficienza della natura. Io tra queste.

Vi si può rimediare?

C'è un procedimento per far crescere del grano sulla pietra?

L'unico procedimento, se un seme è caduto in un punto in cui la pietra forma un incavo, è versarvi dell'acqua e rinnovarla continuamente man mano che evapora.

Bisogna dunque, in tutta la misura in cui questo è possibile senza violare degli obblighi, mettersi sotto l'influsso di stimoli terrestri, con l'intenzione di dare l'energia così ottenuta come nutrimento al seme divino alloggiato nel segreto del cuore.

È più o meno ciò che ho fatto istintivamente fin qui.

Questo implica, quando gli stimoli sono esseri umani, un immenso obbligo di gratitudine.

Potrebbe essere un metodo da trasmettere agli sventurati della stessa specie?

Fortunatamente vi sono altre anime che sono come la terra buona. Di più, bisogna sperarlo. Perché è doloroso assicurare al seme, ora dopo ora, una precaria continuità di crescita, sempre minacciata, quasi sempre impossibile, in un'angoscia che dura sino alla fine. Sino alla fine, se l'acqua manca per qualche ora, lo stelo si secca.

L'obbligo del distacco è ancora più rigoroso che per le anime in cui c'è della terra. Perché, se qualche goccia di questo poco di umidità che bisogna rinnovare di continuo passa alle erbe cattive, la disseccazione del grano è inevitabile.

Bisogna prendere l'energia dalle cose terrestri, ma

non permettere che neppure un atomo serva a cose terrestri.

Letteralmente, la purezza totale o la morte.

Si direbbe che lo stato di perfezione è vietato a un'anima di questa natura se non nel preciso istante della morte.

Che gioia sapere che non sono queste le condizioni universali del bene spirituale per tutti gli uomini! Perché, se dovesse essere acquistato sempre in modo così doloroso, bisognerebbe farsi violenza per augurarlo a quelli che si ama.

Non bisogna dimenticare che una pianta vive di luce e di acqua, non di sola luce. Sarebbe dunque un errore contare soltanto sulla grazia. Occorre anche dell'energia terrestre.

Ma quando si è totalmente privi di energia terrestre, si muore. Finché il mio cuore, i miei polmoni, le mie membra non sono completamente paralizzati, è la prova sperimentale che sulla pietra c'è una goccia d'acqua per il grano celeste.

Giungere a dargli da bere anche se questo fa morire di sfinimento la carne.

Importa solo che la carne e il sangue si dissecchino prima dello stelo divino, nient'altro che questo.

Non aver avuto dei frutti, non aver diritto ad alcun salario, non importa. Ci sono frutti meravigliosi, ricompense meravigliose per altri.

Ma dove trovare il coraggio di privare la carne e il sangue dell'ultima goccia d'acqua per darla allo stelo divino? Si può agire così solo se costretti. Sono gli schiavi, addestrati a colpi di frusta, a poter fare cose del genere.

Per precipitare nella schiavitù e far subire l'addestramento della frusta, non c'è altra speranza che nella misericordia divina.

Io ho avuto un po' di addestramento, ma molto insufficiente. Ne avrò di più se lo desidero. La difficoltà è che il desiderio sia reale.

Eraclito, fr. 90 – πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

« Tutte le cose sono scambiabili con il fuoco, e il fuoco con tutte le cose, come lo sono le merci con l'oro e l'oro con le merci ».[1]

Dio è l'unico bene. Tutti i beni racchiusi nelle cose hanno il loro equivalente in Dio. Dio è l'unica misura di valore.

Questo universo è una trappola per catturare le anime e consegnarle con il loro consenso a Dio.

È il modello eterno della punizione.

L'amore reale vuole avere un oggetto reale, e conoscerne la verità, e amarlo nella sua verità, così com'è.

Non si deve parlare di amore della verità, ma di uno spirito di verità nell'amore. Esso è sempre presente nell'amore reale e puro.

Lo Spirito di verità – il soffio igneo di verità, l'energia di verità – è al tempo stesso l'Amore.

C'è un altro amore bugiardo.

Quaggiù è possibile amare soltanto gli uomini e l'universo, vale a dire la giustizia e la bellezza. Di conseguenza la verità è una qualificazione del giusto e del bello.

Πνεῦμα, il soffio igneo. È l'energia suscitata dall'amore. Come allora questa parola si applica mirabilmente sia al seme genitale nell'amore carnale sia alla produzione del bene mediante l'amore tra Dio e un'anima umana!

L'autentico yoga respiratorio si basa sicuramente sulla concezione del πνεῦμα. È ciò che viene chiamato soffio vitale. Ma in cosa consiste esattamente la relazione tra questa concezione e la respirazione? Anche

1. Diels - Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, cit., frammento 22 B 90. Si veda anche G. Colli, *La sapienza greca*, III, Milano, Adelphi, 1980, frammento 14 [A 29].

πνεῦμα indica un rapporto con la respirazione. La respirazione è una combustione. Un cero è l'immagine di una vita umana. Questo è noto da sempre.

Eraclito parlava solo del fuoco. Πνεῦμα appare soltanto con gli Stoici. È possibile che lo yoga fosse penetrato dall'India in Grecia dopo Alessandro? Ma i Pitagorici non pensavano, secondo Diogene Laerzio, che il seme genitale è un πνεῦμα?

Un cero è l'immagine di un essere umano che ad ogni istante offre a Dio la combustione interiore, l'usura interiore di tutti gli istanti di cui è fatta la vita vegetativa.

Questo significa offrire a Dio il tempo.

È la salvezza stessa.

Gli esercizi respiratori dello yoga autentico sono probabilmente soltanto dei procedimenti pedagogici, mnemotecnici, per piantare nell'anima il desiderio di questa offerta. Come la pratica della « recita del Nome del Signore » e tante altre.

Un sacramento ricevuto indegnamente fa male all'anima e al corpo.

La presenza carnale del Cristo sulla terra è come una comunione fatta dall'umanità stessa.

È stato un sacramento indegno, perché il Cristo è stato assassinato.

Il genere umano è caduto nello stato in cui cade un cristiano dopo una comunione sacrilega.

Il criterio delle cose che vengono da Dio è che esse presentano tutti i caratteri della follia, eccetto la perdita dell'attitudine a discernere la verità e ad amare la giustizia.

L'umiltà è innanzi tutto una qualità dell'attenzione.

Tra i problemi politici, il principale è il modo in cui gli uomini investiti di potere trascorrono le loro giornate. Se le trascorrono in condizioni tali da ren-

dere materialmente impossibile uno sforzo di attenzione lungamente mantenuto ad un livello alto, è impossibile che vi sia giustizia.

Si è cercato di affidare la giustizia a dei meccanismi per fare a meno dell'attenzione umana. Non si può. La Provvidenza di Dio vi si oppone.

Soltanto l'attenzione umana esercita legittimamente la funzione giudiziaria.

Il crimine di Niobe è aver contato i suoi figli. Nell'aneddoto buddhista della recita del nome del Signore, il vecchio è salvato nel momento in cui smette di contare le recite.[1]

San Giovanni della Croce esprime la stessa trasformazione quando dice: « Non ho saputo più niente... Ho perso il mio gregge... ».

Bisogna ricavare da questo una concezione del ruolo del denaro in una società perfetta.

Certi stupidi parlano di sincretismo a proposito di Platone. Non c'è bisogno di fare del sincretismo per ciò che è uno. Talete, Anassimandro, Eraclito, Socrate, Pitagora, è sempre la stessa dottrina, l'unica dottrina greca, attraverso differenti temperamenti.

Quadro perfetto dei differenti poteri dell'anima in *Marco*, XIII, 34:

« Come un uomo che è partito per un viaggio, dopo che ha lasciato la propria casa e ha dato il potere su di essa agli schiavi, a ciascuno il suo compito; e al portiere ha ordinato di vegliare ».

L'anima è la casa, le facoltà sono gli schiavi, il padrone della casa è Dio, e il portiere è l'amore.

Matteo, XI, 27: « Nessuno conosce il Figlio, se non il Padre; e nessuno conosce il Padre, se non il Figlio e colui a cui il Figlio voglia rivelarlo ».

1. Si veda *Quaderni*, III, 59.

Dunque gli uomini, mediante il Cristo, conoscono Dio, ma non conoscono il Cristo.

C'è una grande differenza tra una verità riconosciuta come tale, e in questa qualità introdotta, accolta in uno spirito, e una verità che si trova nell'anima allo stato attivo e possiede la virtù di distruggervi gli errori evidentemente incompatibili con essa.

Si potrebbe credere che sia la stessa cosa. Ma di fatto non è così. L'osservazione degli uomini lo dimostra tutti i giorni.

La virtù agente della verità è il πνεῦμα ἅγιον,[1] l'energia divina.

Avere nello spirito una quantità molto grande di verità inerte è di scarsa utilità.

Ma un granello infinitesimale di verità attiva distrugge a poco a poco tutto l'errore.

« Il granello di senape è il più piccolo dei semi... ».[2]

La stessa distinzione vale per la menzogna. C'è l'errore inerte e l'errore attivo, che distrugge la verità. È il diavolo.

In un'anima non può esserci allo stesso tempo verità attiva e menzogna attiva. Ma l'azione della verità sveglia la menzogna dalla sua inerzia e vi determina reazioni di difesa; tali sono le tentazioni dei santi.

Ci sono anime che contengono solo verità inerte e menzogna inerte. Sono la maggioranza.

Ve ne sono altre che in più contengono menzogna allo stato attivo, e altre ancora verità allo stato attivo. Queste ultime sono sul retto cammino della santità.

Lo scambio d'amore tra Dio e la creatura è un dardo di fuoco verticale come la folgore. È uno scambio tra il punto più alto del cielo e quello più basso del-

1. Spirito Santo.
2. *Matteo*, XIII, 31-32.

l'abisso, in linea retta (« mediante la folgore tu dirigi dritto la Mediazione universale... »).[1]

« comprendere quale sia la larghezza e la lunghezza e l'altezza e la profondità... ».[2]

L'umiltà totale è il consenso alla morte, che fa di noi un nulla inerte.

I santi sono quelli che ancora vivi hanno realmente acconsentito alla morte.

τοῦτο δὸς ἐμοί, κύριε.[3]

Nel *Vangelo di Giovanni* c'è l'indicazione di una teoria del male diversa da quella del peccato e dell'espiazione. Di conseguenza vi corrisponde un'altra teoria della Passione e della Redenzione; di questa diversa teoria si trova l'indicazione in san Paolo (« ... affinché egli fosse il primogenito tra molti fratelli »[4]).

Giovanni, IX: « "Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?". Gesù rispose: "Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma perché in lui fossero resi manifesti gli atti di Dio" ».[5]

Da accostare a: « Ciò che ha sofferto gli ha insegnato l'obbedienza ».[6]

Il meccanismo della regalità può essere colto nella storia dell'uomo che è venuto a chiedere al Cristo di dividere l'eredità tra suo fratello e lui. Con il suo rifiuto, egli non ha accettato di essere re dei Giudei, e questo obbligava i Farisei a non riconoscerlo come Messia; ma poiché egli era abbastanza influente da attirare sulla Giudea l'odio dei Romani, e respingeva la funzione che gli avrebbe permesso di proteggerla,

1. Cleante, *Inno a Zeus* (cfr. *Quaderni*, II, 289).
2. *Efesini*, III, 18.
3. Concedimi questo, Signore.
4. *Romani*, VIII, 29.
5. *Giovanni*, IX, 2-3.
6. *Ebrei*, V, 8.

hanno creduto fosse loro dovere farlo morire. Se ci si colloca all'interno del patriottismo ebraico, questo appare del tutto legittimo.

Ogni volta che in una società non organizzata un uomo mostrava segni di ispirazione, si faceva di lui un arbitro che a poco a poco diventava re.

« Padre, dammi la parte che mi spetta »[1] (parabola del figlio prodigo). La parte che mi spetta è l'autonomia. Io la spendo con le prostitute.

« Gli schiavi nella casa di mio Padre hanno del pane ».[2] Il pane è il bene. Gli schiavi sono la materia inerte. Si desidera diventare come materia inerte per smettere infine di disobbedire.

Vi si arriva solo al termine di un processo di sfinimento che comporta tempo. Il giovane ha dapprima speso tutto il suo denaro. Solo quando ha speso tutto ed ha fame, desidera essere uno degli schiavi di suo padre.

Quando si sono esaurite le capacità delle facoltà naturali che si hanno in sé (volontà, intelligenza, disposizione naturale ad amare) per la produzione del bene, quando ci si è riconosciuti incapaci di qualsiasi bene, soltanto allora si cade prosternati davanti a Dio.

« Siamo schiavi senza valore ».[3] Non c'è niente al di sopra di questo per una creatura umana. Per il vetro non c'è niente di meglio che essere assolutamente trasparente. Per un essere umano non c'è niente di meglio che essere niente. Ogni valore in un essere umano è realmente un valore negativo. È come una macchia sul vetro. Un vetro pieno di macchie può anche credere di essere qualcosa, e di essere molto superiore al vetro perfettamente trasparente, attraverso il quale la luce passa come se non ci fosse niente. È per questo che

1. *Luca*, xv, 12.
2. *Ibid.*, xv, 17.
3. *Ibid.*, xvii, 10.

« Chiunque s'innalzerà sarà abbassato, chiunque si abbasserà sarà elevato ».[1] Non c'è bisogno per questo di una operazione di compensazione. Semplicemente noi siamo nati con una deformazione congenita del senso della direzione, cosicché salendo abbiamo la sensazione di scendere, e scendendo abbiamo la sensazione di salire.

Così, se si considerano i numeri negativi, quando si passa da -20 a -10, vi è riduzione dal punto di vista della quantità assoluta, e chi è sensibile soltanto alle modifiche di questa quantità crede che ci sia riduzione. Ma nella sequenza totale dei numeri questo passaggio è un incremento.

Noi nasciamo ben al di sotto dello zero. Zero è il nostro massimo, il limite accessibile soltanto dopo aver superato una serie con un numero illimitato di termini (per esempio $-1/2^n$). Zero è lo stato dello schiavo senza valore.

κύριε, τοῦτο δὸς εμοί.[2]

San Tommaso d'Aquino, commentari all'*Etica* di Aristotele, VIII, 7, citato da Maritain:

« L'amicizia... non può esistere tra esseri troppo distanti l'uno dall'altro. L'amicizia presuppone che gli esseri siano prossimi l'un l'altro e siano giunti all'uguaglianza tra di loro. È proprio dell'amicizia fare uso in modo uguale dell'uguaglianza che già esiste tra gli uomini. Ed è proprio della giustizia rendere uguali quelli che sono disuguali: quando questa uguaglianza è raggiunta, l'opera della giustizia è compiuta. E così l'uguaglianza è al termine della giustizia, ed è al principio e all'origine dell'amicizia ».

È assolutamente il contrario del cristianesimo. Come fanno costoro a credersi cristiani? Si potrebbe chiedere loro se la giustizia ha reso uguali l'uomo e Dio prima che potesse esserci unione d'amore. Se il

1. *Matteo*, XXIII, 12.
2. Signore, concedimi questo.

Samaritano non ha avuto un moto di amicizia verso l'uomo caduto in mano ai ladri.

Aristotele è l'albero cattivo che dà solo frutti marci. Perché non lo si vede?

I Pitagorici dicevano: « L'amicizia è un'uguaglianza fatta d'armonia » e « c'è armonia tra le cose che non sono simili, né della stessa natura, né dello stesso rango... ». L'amicizia è l'uguaglianza che risulta dalla mediazione.[1]

« L'amore... fa le uguaglianze e non le cerca » (Rotrou[2]).

Se Maritain, san Tommaso e Aristotele avessero ragione, come avrebbe mai potuto il Cristo chiamare suoi amici i discepoli?

« Dio ha tanto amato il mondo da dargli il suo Figlio unico ».[3]

Tutto il cristianesimo è assolutamente contrario a questo pensiero.

Qualcosa di misterioso in questo universo è complice di quelli che amano soltanto il bene.

Il figlio maggiore nella parabola del figlio prodigo – e se fosse la materia, che non ha mai disobbedito?

Ma dopo tutto nel Nuovo Testamento non ci sono alcuni passi che sembrano indicare che gli angeli – le potenze, le dominazioni, ecc. – sono la materia, le forze fisiche all'opera nel mondo? Questo confermerebbe la loro similitudine con gli dèi della mitologia greca. Come pure con gli dèi indù.

Quando ci si mette in ginocchio, durante la messa, per dire: « Sanctus, sanctus, sanctus... », si prende parte al coro di voci di tutto l'universo.

(Anche nell'Antico Testamento [*Salmi*] ci sono dei

1. Si veda *La Grecia e le intuizioni precristiane*, pp. 211 sgg.
2. Jean de Rotrou (1609-1650).
3. *Giovanni*, III, 16.

passi in cui i messaggeri di Dio appaiono come forze della natura).

Zodiaco:

Capricorno, corno di abbondanza. Pienezza di Dio. Acquario, creazione nella sua purezza. Pesce, incarnazione. Ariete, passione. Toro, la stessa cosa.

Gemelli, divisione?

Cancro, dismisura, rivolta della creazione, male.

Leone, forza bruta. Vergine, Giustizia. (Questo è certo; Astrea, Dike). Bilancia, forza bruta sottomessa alla giustizia. Scorpione, amore rivolto a Dio. Sagittario, luce divina. Capricorno, pienezza di Dio. E daccapo...

Bisognerebbe sapere come è Natale in Egitto. E quale era la stagione della piena del Nilo.

Tutto questo è chiaro, salvo la relazione tra l'Ariete e il Toro.

Gemelli, divisione di Dio, Trinità? Il Diavolo appare nello stesso tempo (cfr. l'inizio del *Genesi* e l'*Apocalisse*), per questo il Cancro viene subito dopo. Molto spesso la Trinità appare come una dualità, essendo lo Spirito sottinteso (*Apocalisse*, *Gloria*).

In ogni caso vedo due successioni molto chiare, dal Capricorno all'Ariete, dal Cancro alla Bilancia.

Pienezza di Dio, Creazione, Incarnazione, Passione.

Male (dismisura della creatura), forza bruta, Giustizia, equilibrio.

Scorpione: la creatura che si brucia in Dio.

Sagittario (amore arciere), Dio che trafigge con una freccia al cuore la sua creatura.

Poi pienezza di Dio.

Gemelli – potrebbe essere il peccato che ha diviso in due la creatura umana? (mito di Aristofane nel *Simposio*).

La storia deve cominciare con il Toro. Sacrificio di Dio. Peccato e caduta della creatura. Male. Forza bruta. Giustizia. Equilibrio. Cammino della creatura per andare a bruciarsi in Dio. Dio che ferisce d'amore

la sua creatura con una freccia al cuore. Pienezza di Dio. Creazione (nuova?). Incarnazione. Sacrificio di Dio. Quindi ricomincia. Il sacrificio di Dio è l'inizio e il termine della storia.

Aprile
Croce del Cristo (nell'Eternità).

Maggio
Peccato.

Giugno
Male.

Luglio
Forza bruta.

Agosto
Giustizia.

Settembre
Equilibrio.

Ottobre
Aspirazione a Dio.

Novembre
Ferita d'amore inviata da Dio.

Dicembre
Pienezza di Dio.

Gennaio
Nuova creazione.

Febbraio
Apparizione del Cristo nell'anima del santo.

Marzo
Nuova crocifissione del Cristo nella persona del santo.

In ogni caso lo Zodiaco era certamente l'espressione simbolica di una liturgia delle stagioni, o anche di molteplici liturgie allo stesso tempo (corrispondenti a molteplici gradi di iniziazione).

Era correlato alle stagioni e non aveva alcun rapporto con le costellazioni.

Quando Dio vuole darci una certa cosa in particolare, ci ordina di domandargliela, e anche in modo importuno. Se acconsentiamo a farlo, ce l'accorda. Noi lo costringiamo con le nostre suppliche a fare uso di noi in conformità con la sua volontà. Egli fa di noi ciò che vuole soltanto se lo supplichiamo.[1]

Il rosario, procedimento per liberare l'anima dal numero. Il denaro dovrebbe avere questo ruolo.

1. In margine Simone Weil ha scritto: « manoscritto: aggiungere bisogno di *verità* ».

Vangelo, i demòni che passano nel branco di porci che si annegano.[1] Conservazione della materia nell'ordine spirituale, nell'ordine del bene e del male. Per eliminare il male, occorre trasferirlo. Soltanto Dio ha il potere di distruggerlo veramente. Per distruggere il male, dobbiamo trasferirlo in Dio. È ciò che facciamo, ad esempio, contemplando il Santo Sacramento.

Si noti che in Egitto il porco era consacrato al redentore, a Osiride. Secondo la storia di Meleagro, c'è affinità tra il cinghiale e Artemide.

Società in cui i due poli siano l'obbedienza e l'attenzione – il lavoro e lo studio.

Il fuoco nella caverna di Platone è la forza fisica, l'energia nel senso in cui la fisica moderna impiega questa parola.

Il Cristo sulla Croce ha sofferto con compassione la sofferenza dell'umanità intera in se stesso.

Il suo grido (« Mio Dio... »[2]) è stato emesso in nome dell'umanità intera.

Il lavoro è il consenso all'ordine dell'universo.

Il piacere è l'illusione di un bene attaccato alla propria esistenza.

È una illusione permanente; il dolore stesso è mescolato a un qualche grado di piacere.

In certi momenti, dovuti a un eccesso di afflizione fisica, l'illusione sparisce completamente. Allora si vede a nudo la propria esistenza, come un semplice fatto che non presenta *nessun* carattere di bene. È orribile. Ed è la verità.

(Che dunque io possa avere molti di questi momenti e non dimenticarne mai la lezione).

1. Cfr. *Matteo*, VIII, 30 sgg.

2. « Mio Dio, perché mi hai abbandonato? » (*Marco*, XV, 34 e paralleli).

Un movente carnale e di basso livello, benché per il resto onorevole, come il cameratismo militare (essere con i compagni quando saranno uccisi) rende facile il sacrificio della vita. Perché a causa del suo carattere carnale esso fa velo. Spinti da esso, si va alla morte che si sa certa, ma senza vederla.

Al contrario se si va alla morte per pura obbedienza a Dio, si vede la morte a nudo. L'obbedienza non vela niente. È perfettamente trasparente.

Per questo il Cristo ha temuto la morte più degli altri uomini.

Fiaba: « ... the nightingale called Gizar: "Where is it to be found?". That I cannot tell thee. I only know that its song is the most beautiful that man's ear has ever heard ».[1]

Meraviglioso. Un essere di cui si conosce soltanto il nome e la perfezione, e assolutamente nient'altro; e questo basta per trovarlo. È Dio.

Origene dice che il Libro di Giobbe *è più antico dello stesso Mosè.*

Origene, citazione delle parole del Cristo nel *Vangelo degli Ebrei*: ἄρτι ἔλαβε με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου, καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θάβωρ.[2]

Fiaba albanese della giovane sposata a un serpente,[3] che di notte è un meraviglioso giovane; una notte le sorelle bruciano la pelle del serpente ed egli sparisce. Essa potrà ritrovarlo soltanto se riesce a trovare una

1. « ... l'usignolo chiamato Gizar: "Dove lo si può trovare?". Non posso dirlo. So solo che il suo canto è il più meraviglioso che orecchio umano abbia mai udito » (fiaba albanese; si veda, sopra, p. 320).

2. « Poco fa mia madre lo Spirito Santo mi ha preso per uno dei miei capelli, e mi ha trasportato sul grande monte Tabor » (Origene, *In Johannem*, II, 12, 87; si vedano, sopra, le pp. 329-330.

3. Si vedano, sopra, le pp. 317-318.

scaglia intatta tra le ceneri. Egli è figlio del re del mondo sotterraneo. Per giungere fino a lui, essa deve per qualche tempo servire una orribile vecchia, « qualsiasi bevanda essa ti dà, bevila e fanne le lodi ». (Evitare il delitto di mormorazione).

[Camera insanguinata di Barbablù: certamente il male nel mondo].

Insegnamento di Milarepa:
« La nozione del nulla genera la pietà.
La pietà abolisce la differenza tra sé e gli altri.
Il confondere sé con gli altri realizza la causa altrui ».

Milarepa:
« Avendo meditato la dolcezza e la pietà,
Ho dimenticato la differenza tra me e gli altri ».

« Se vi chiedete se i vostri peccati saranno rimessi,
Il vostro desiderio di virtù cancella i vostri peccati ».

« Questa è la via da seguire dopo la mia morte: respingete tutto ciò che l'egoismo fa sembrare amico ma che nuoce alle creature. Fate al contrario ciò che sembra peccato ma è vantaggioso per le creature, perché è opera religiosa. Colui che, sapendo queste cose, le dimentica e commette scientemente gli errori, sarà precipitato nelle profondità dell'inferno ».[1]

Prima metà del *Pater*.[2]
« Il tuo nome sia santificato ».
Mediante il nome di Dio possiamo orientare la nostra attenzione verso il vero Dio, collocato fuori della nostra portata, non concepito. – Senza questo dono

1. Sull'insegnamento di Milarepa, mistico tibetano vissuto nell'undicesimo secolò, si veda il racconto della sua vita scritto dal suo discepolo Rechungpa un secolo dopo, *Vita di Milarepa. I suoi delitti, le sue prove, la sua liberazione*, a cura di J. Bacot, Milano, Adelphi, 1991 (cfr. in particolare le pp. 222, 200, 206 e 213).

2. Si vedano, sopra, le pp. 348-349.

avremmo soltanto un falso Dio terrestre, da noi concepibile. Soltanto questo nome permette che nei Cieli, di cui non sappiamo niente, noi si abbia un Padre.

« Venga il tuo regno ».

La tua creazione sparisca assolutamente, a cominciare da me, e da tutto ciò con cui ho dei legami, qualunque essi siano.

« Sia fatta la tua volontà ».

Avendo abbandonato assolutamente ogni specie di esistenza, io accetto l'esistenza, qualunque essa sia, soltanto in conformità con la volontà di Dio.

« Come nei cieli, così sulla terra ».

Accetto la decisione eterna della Saggezza divina e tutto il suo svolgimento nel tempo.

Non è facile pensare queste cose con tutta la propria anima. Per riuscirci si ha proprio bisogno del pane soprasostanziale, del perdono dei crimini commessi e della protezione contro il male.

Lucifero[1] è molto probabilmente un astro che ha rotto l'ordine dei fenomeni celesti.

Bastone da cieco. Non percepire più la propria esistenza come tale, ma come volere di Dio.

Bastone da cieco e cubo, le due chiavi dell'ascensione del pensiero.

Specchio delle anime semplici, v, 12[2] – immagine del ferro e del fuoco.

esaurire le facoltà umane (volontà, intelligenza, ecc.) per il passaggio al trascendente.

Cfr. *Specchio delle anime semplici*, IX, 18.

Ibid., XIII, 1:

« Who believeth a thing which he is not? Soothly

1. A partire da qui la scrittura appare meno curata. Probabilmente queste ultime pagine sono state scritte a letto, in ospedale.

2. Si veda, sopra, p. 100 e nota 3.

none, for the truth of believing is in the being of him who believeth ».[1]

Per chiunque abbia cultura artistica e poetica e un vivo sentimento del bello, le analogie estetiche sono le meno ingannevoli per illustrare le verità spirituali.

Prendere il Cristo come modello. Non dicendosi: egli ha fatto la tal cosa, dunque...

Un cattivo pittore guarda la giovane che posa e dice a se stesso: « essa ha una fronte alta, sopracciglia arcuate; io devo mettere sulla tela una fronte alta, delle sopracciglia arcuate, ecc. ».

Un vero pittore è, a forza di attenzione, ciò che egli guarda. Nel frattempo la sua mano che termina in un pennello si muove.

Ancora più evidente nei disegni di Rembrandt. Egli pensa Tobia e l'angelo, e la sua mano si muove.

È così che il Cristo deve essere il nostro modello.

Pensare il Cristo – Il Cristo, non la nostra immagine del Cristo.

Pensare il Cristo con tutta la propria anima. – E, nel frattempo, l'intelligenza, la volontà, ecc. e il corpo agiscono...

Così il male non è eliminato immediatamente. Ma progressivamente.

A tal fine occorre pensare il Cristo come uomo *e* Dio.

Può essere altrettanto efficace ogni pensiero che costituisce realmente uno strappo verso Dio? (Ogni pensiero che racchiude il perfetto?).

Filosofia (compresi i problemi della conoscenza, ecc.), cosa *esclusivamente* in atto e pratica. Per questo è tanto difficile scrivere al riguardo. Difficile così come un trattato di tennis o di corsa a piedi, ma in misura superiore.

1. « Chi mai crede una cosa che lui non è? Davvero nessuno, perché la verità del credere è nell'essenza di colui che crede ».

Le teorie soggettiviste della conoscenza sono una descrizione perfettamente corretta dello stato di coloro che non posseggono la facoltà, molto rara, di uscire da sé.

Facoltà soprannaturale.

Carità.

Il battesimo purtroppo non la conferisce.

[Ogni teoria della conoscenza descrive correttamente uno stato mentale (?)].

Il pane soprasostanziale – Dio lo dà continuamente all'universo per conservarvi l'ordine del mondo. – Perché non a noi, se lo desideriamo, per nutrire e conservare il nostro ordine? Esso è quotidiano, perché ha come testimone il cerchio diurno delle stelle.

[*Chinese Fairy-tales*, tr. Martens].

Un povero ragazzino messo a fare il vaccaro a 12 anni. Messo a custodire una vacca. Dopo qualche anno è splendida, dorata. Un giorno (il settimo giorno) essa propone al ragazzo di condurlo tra le stelle per sposare la Tessitrice (figlia del re del cielo, che tesse le nuvole). Egli accetta. Salgono. Si fa il matrimonio. Ma gli sposi, separati da un fiume, si vedono solo una volta l'anno. (Vaccaro, Tessitrice, costellazioni al di qua e al di là della Via Lattea).

R. a proposito di W.

«"Ma perché insiste tanto per vedermi?". "Oh! per bontà, unicamente per bontà! Se sapeste come è buono! Egli si dice che siete qui sola, molto malata..."».

La causa di questo genere di cose è che l'attenzione di chi parla si colloca nel punto in cui la parola è emessa invece di essere automaticamente trasportata nel punto in cui essa sarà ricevuta.

Come è possibile un simile trasferimento?

Utensili. Strumenti dello scultore. Strumenti musicali; es. violino.

Colui il cui atto di parlare agli altri non è accom-

pagnato da un simile trasferimento non ha veramente imparato a parlare, come colui che legge muovendo le labbra non ha veramente imparato a leggere.

L'operazione della parola è costituita essenzialmente da questo trasferimento dell'attenzione.

Cfr. Maine de Biran. In generale:

Nozione di trasferimenti di attenzione.

Diluvio sumerico. – Dall'inizio del diluvio, gli dèi hanno fame, a causa della mancanza di sacrifici. Al primo sacrificio offerto da Utnapištim:

« gli dèi fiutarono il dolce profumo / e come mosche si raccolsero attorno al sacrificio » –,

quindi decisero di non distruggere mai più l'umanità.[1]

Romanzo irlandese – marmellata di fragole

Romanzo irlandese (*A Flock of Birds*?[2]): la sorella di un ragazzo che è stato appena giustiziato, una volta tornata a casa, per strapparsi da questa morte, per reazione vitale, divora un vaso di marmellata di fragole – e, per il resto della vita, non potrà più sentir parlare di marmellata di fragole.

La sventura immaginaria di un adolescente romantico che si è fabbricato un grande amore non avrebbe il potere di modificare il suo atteggiamento verso la marmellata di fragole.

Trasferimento – Il potere di passare nella materia inerte è proprio dei sentimenti reali.

Per l'uomo che vive in questo mondo, quaggiù, la materia sensibile – materia inerte e carne – è il filtro, il vaglio, il criterio universale del reale nel pensiero, nell'intero àmbito del pensiero, senza che niente ne sia eccettuato. La materia è il nostro giudice infallibile.

1. Cfr. *L'epopea di Gilgameš*, a cura di N.K. Sandars, Milano, Adelphi, 1986, p. 139.

2. *Uno stormo di uccelli.*

Da questa alleanza tra la materia e i sentimenti reali deriva l'importanza dei pasti nelle occasioni solenni, nelle feste, nelle riunioni di famiglia o di amicizia – anche tra due amici – ecc. (così pure delle leccornie, bevande...). E quella dei cibi speciali: tacchino e marrons glacés di Natale [Christmas pudding] – ravizzoni della Candelora a Marsiglia – uova di Pasqua – e mille costumi locali o regionali del folklore (quasi spariti).

La gioia e il significato spirituale della festa è *nella* leccornia speciale della festa.

Parte più importante dell'istruzione = insegnare che cos'è *conoscere* (in senso scientifico). Nurses.[1]

Les Astres

Astres en feu peuplant la nuit les cieux lointains,
Astres muets tournant sans voir toujours glacés,
Vous arrachez hors de nos coeurs les jours d'hier,
Vous nous jetez aux lendemains sans notre aveu,
Et nous pleurons et tous nos cris vers vous sont vains.
Puisqu'il le faut, nous vous suivrons, les bras liés,
Les yeux tournés vers votre éclat pur mais amer.
A votre aspect toute douleur importe peu.
Nous nous taisons, nous chancelons sur nos chemins.
Il est là dans le coeur soudain, leur feu divin.[2]

1. La scrittura si arresta qui, a circa metà del Taccuino. Sulla terza pagina di copertina si trova una copia della poesia *Les Astres*, preceduta dall'indicazione « Versione definitiva »; la riportiamo a conclusione dei *Quaderni*, come sigillo del destino umano e intellettuale di Simone Weil.

2. « Astri di fuoco che la notte abitate i cieli lontani, / Astri muti che ciechi ruotate sempre gelati, / Dai nostri cuori voi strappate i giorni di ieri, / Ci gettate nel domani senza il nostro consenso, / E noi piangiamo e tutte le nostre grida a voi sono vane. / Poiché dobbiamo, vi seguiremo, le braccia legate, / Gli occhi rivolti al vostro fulgore puro e amaro. / Al vostro cospetto poco importa ogni dolore. / Noi taciamo, vacilliamo sul nostro cammino. / D'improvviso è nel cuore, il loro fuoco divino ».

APPENDICE

A. SULLA NOZIONE DI LETTURA

1. *Lettura* [1]

Vi sono cose che per se stesse non sono causa di alcuna sofferenza, ma fanno soffrire come segni; segni di una sventura che, per se stessa, farebbe soffrire molto meno o affatto, raramente o mai, essendo troppo astratta. Se tali segni sono frequenti tutti i giorni, vi è sventura. Dal di fuori, non si immagina l'importanza di questi segni.

Così la carta d'identità alla Renault e la condizione operaia. La vista di una uniforme grigio-verde e la disfatta.

Altre cose, ancora più penose, sono causa di sofferenza a un tempo per se stesse e come segni.

Lo stesso vale per la gioia (feste).

Se ne può ricavare una tecnica di azione sulla sensibilità.

Il legame da segno a significato tra due cose ciascu-

1. Sotto questo titolo Simone Weil ha raccolto alcune annotazioni risalenti al periodo di Marsiglia su due fogli che sono stati ritrovati tra le pagine del quaderno tredicesimo. Probabilmente esse sono state riprese con qualche modifica dal secondo e dal terzo quaderno, e utilizzate come traccia per il *Saggio sulla nozione di lettura* (si vedano, qui di seguito, le pp. 407-415). Queste annotazioni sono inedite.

na delle quali non causerebbe dolore, in un determinato momento, senza questo legame, colpisce dolorosamente non soltanto l'anima, ma il corpo, talvolta fino alle lacrime.[1]

Lettura delle corrispondenze. La proporzione tra i pesi è scritta sulla barra mediante la posizione del punto di appoggio. La proporzione tra il peso e il volume della nave è scritta mediante il filo dell'acqua. Le stesse proporzioni, iscrivendosi ovunque (ἀποτυποῦται[2]), permettono di leggere tutte le forme. L'ombra iscrive sul suolo l'angolo del raggio luminoso. Uno gnomone è bello; una guglia di cattedrale non è forse uno gnomone?[3]

L'anima si trasferisce sempre fuori del proprio corpo in un'altra cosa. Questo è l'amore, il desiderio (ἔρως). È quanto accade in un innamorato nei riguardi della sua amante, in un avaro nei riguardi della sua cassetta. L'anima si trasferisca dunque in tutto l'universo. Prenda per corpo tutto l'universo. Tutto l'universo sia per lei ciò che la collezione è per un collezionista, ciò che Napoleone era per il soldato che moriva gridando: « Viva l'Imperatore ».

Dimostrazione al riguardo nelle *Upaniṣad*. Tutto ciò che si ama, lo si ama solamente per se stessi; l'« io » è l'unico valore, quindi non dovrebbe essere finito; esso ha la dimensione del tutto.

Identificarsi con tutto (compreso l'increato). Tutto ciò che è inferiore è sottomesso alla sofferenza, essendo esposto alle forze esterne.

Il cieco non ha più la sua sensibilità nella mano ma sulla punta del bastone. L'universo sia per me, come il bastone per il cieco, il luogo della mia sensibilità. Occorre un apprendistato. Occorre perdere la prospet-

1. Cfr. *Quaderni*, I, 189-190.
2. « [La natura] imprime [la forma] » (Platone, *Epinomide*, 911 a).
3. Cfr. *Quaderni*, I, 209.

tiva. (La pittura cinese realizzata secondo prospettive molto diverse non è forse un simbolo di questo?). E tuttavia, anche quando l'universo fosse questo per me, sarebbe pur sempre il mio corpo, questa piccola parte, ad eseguire le mie azioni. Come concepirlo? (cfr. *Bhagavad Gītā*).[1]

Restringere il proprio amore a se stessi ed estenderlo a tutto l'universo, è la stessa cosa.

L'egoista non ama se stesso. Soltanto il saggio o il santo giunge ad amare se stesso. L'egoista è chi crede che la propria prospettiva è il mondo stesso, e non una prospettiva, e concepisce il bene in funzione di questa prospettiva. Così dei mobili confortevoli, una tavola ben guarnita, ecc. gli appaiono come beni assoluti a cui tutto deve essere subordinato. Ma questi beni sono sempre differenti da lui.

Lo strumento fa perdere una forma della sensibilità e la sostituisce con un'altra. Non si avverte la propria mano, e questo malgrado sia ferita, si avverte la fresa poggiare sul pezzo, come essa poggia. Chi manovra una leva, abbassando la mano, avverte che solleva. Il marinaio avverte i movimenti della nave. Tutti i mestieri riposano su trasferimenti di sensibilità. Ma questi trasferimenti comportano del tempo e avvengono mediante l'apprendistato. Le fatiche, i dolori, le ferite fanno parte dell'apprendistato, e il popolo dice al riguardo: « È il mestiere che entra nel corpo ».

Trasformare il rapporto di sensibilità tra sé e l'universo, così come, mediante l'apprendistato, l'operaio ha trasformato il rapporto di sensibilità tra se stesso e lo strumento. Riguardo a ogni sofferenza, a ogni sventura, pensare: « È l'universo che entra nel mio corpo ».[2]

Non si scelgono le sensazioni, ma, in larga misura, si sceglie ciò che si sente attraverso di esse; non istantaneamente, ma mediante un apprendistato. Una fran-

1. Cfr. *ibid.*, 225-226.
2. Cfr. *ibid.*, 228.

cese che riceve una cattiva notizia da una lettera in inglese, fremerà, piangerà, sverrà se conosce l'inglese; altrimenti no. Così mediante l'apprendistato si muta il potere che le sensazioni hanno di modificarci.[1]

Il mondo è un testo a più significati, e si passa da un significato a un altro mediante un lavoro; un lavoro a cui il corpo prende sempre parte, come, quando si impara l'alfabeto di una lingua straniera, tale alfabeto deve penetrare nella mano a forza di tracciare le lettere. Altrimenti ogni mutamento nel modo di pensare è illusorio.[2]

L'esempio del bastone da cieco o dello strumento fornisce la chiave per la liberazione effettiva nei riguardi del corpo. Da qui la formula di Spinoza: « Colui il cui corpo... ». (A sua volta la conoscenza del terzo genere di Spinoza è una lettura vera nel senso in cui intendo lettura).[3]

In ogni situazione, è possibile, attraverso il ritmo quotidiano – che c'è sempre, in una forma o in un'altra, altrimenti si muore – avvertire, come attraverso il bastone da cieco, il sole e le stelle.

Se si ama un amico, si è felici quando ci stringe la mano, anche se stringe troppo forte e fa male. Sentire così ogni dolore, ogni sventura. L'essere che amiamo e che ci ama ci stringe la mano un po' forte. Ma è lui che ci tocca.

Bisogna tuttavia imparare a sentire così, e soprattutto non credere di esserci riusciti prima che sia vero. Platone: non oltrepassare troppo presto i μεταξύ (intermediari). La contemplazione di ciò che è bello, l'esercizio dell'intelligenza, i dolori senza consolazione, la morte senza credenza nell'immortalità, tutti questi sono μεταξύ. Tutto ciò che strappa.[4]

1. Cfr. *ibid.*, 229-230.

2. Cfr. *ibid.*, 230-231.

3. Cfr. *ibid.*, 230. La citazione da Spinoza è tratta dall'*Etica*, libro V, proposizione XXXIX: « Colui il cui corpo è atto a moltissime cose ha una mente la cui maggior parte è eterna ».

4. Cfr. *Quaderni*, I, 229.

Un groviglio di linee appare spesso angoscioso in mancanza di ogni significato; quando, dopo averlo guardato per un po', vi si vede un disegno ordinato rispetto a un significato, il sentimento di angoscia sparisce, la sensibilità è effettivamente modificata rispetto a queste linee. Ugualmente accade per la sventura.[1]

In certo senso non ci sono date che sensazioni; in certo senso noi non possiamo mai, in nessun caso, pensare altro che sensazioni. Ma in certo senso non possiamo mai pensare le sensazioni. Attraverso esse pensiamo solo qualche cosa. Attraverso esse noi leggiamo. Che cosa leggiamo? Non qualsiasi cosa, a nostro piacimento. Neppure qualcosa che non dipenda in alcun modo da noi.[2]

II. *Saggio sulla nozione di lettura*[3]

Questo è un tentativo per definire una nozione che non ha ancora ricevuto un nome adeguato, e alla quale si potrebbe forse adattare il nome di lettura. Nella lettura c'è un mistero, un mistero la cui contemplazione può probabilmente aiutare non a spiegare, ma a cogliere altri misteri nella vita degli uomini.

Tutti noi sappiamo che la sensazione è immediata, brutale e s'impossessa di noi di sorpresa. Un uomo riceve, in modo inatteso, un pugno nello stomaco; per lui tutto cambia prima ancora di rendersi conto di ciò

1. Cfr. *ibid.*, 230.

2. Cfr. *loc. cit.*

3. Composto nella primavera 1941 a Marsiglia, questo saggio non fa propriamente parte dei *Quaderni*, ma abbiamo ritenuto utile aggiungerlo ad essi data la centralità in questi del tema della « lettura ». Pubblicato postumo in « Les Études Philosophiques » (n. 1, gennaio-marzo 1946, pp. 13-19), è stato di recente ristampato nei « Cahiers Simone Weil », anno VIII, n. 3, 1985, pp. 215-220.

che gli è capitato. Tocco un oggetto bollente; mi accorgo di sobbalzare prima ancora di sapere che mi sono scottata. Qualcosa mi afferra. È così che l'universo mi tratta e io lo riconosco da questo trattamento. Non ci sorprendiamo del potere che i colpi, le bruciature, i rumori improvvisi hanno di afferrarci; perché sappiamo o crediamo di sapere che questo ci viene dal di fuori, dalla materia e che lo spirito non vi prende parte, se non nella misura in cui subisce. I pensieri a cui diamo forma ci impongono delle emozioni, ma non ci afferrano in questo modo.

Il mistero è che delle sensazioni di per sé quasi indifferenti ci afferrano allo stesso modo mediante il loro significato. Qualche segno nero sulla carta bianca è cosa ben diversa da un pugno nello stomaco. Ma, a volte, l'effetto è lo stesso. Tutti abbiamo più o meno provato l'effetto di certe cattive notizie lette in una lettera o in un giornale; ci si sente afferrati, sconvolti, come da un colpo, prima ancora di renderci conto di cosa ci è accaduto, e in seguito l'aspetto stesso della lettera permane doloroso. Talvolta, quando il tempo ha sopito un poco il dolore, se la lettera riappare improvvisamente tra le carte che si stanno sfogliando, sorge un dolore più vivo, anch'esso improvviso e pungente al pari di un dolore fisico, che afferra come se venisse dal di fuori, come se risiedesse in quel pezzo di carta così come la scottatura risiede nel fuoco. Due donne ricevono ciascuna una lettera che annuncia ad entrambe la morte del figlio; una, al primo sguardo gettato sul foglio, sviene, e mai più fino alla morte i suoi occhi, la sua bocca, i suoi movimenti saranno gli stessi di prima. L'altra resta la stessa, il suo sguardo, il suo atteggiamento non cambiano; non sa leggere. La prima non è stata afferrata dalla sensazione ma dal significato, che ha raggiunto lo spirito immediatamente, brutalmente, senza la sua partecipazione, così come le sensazioni afferrano. Tutto avviene come se il dolore risiedesse nella lettera, e dalla lettera balzasse sul volto di chi la legge. Quanto alle sensazioni vere e proprie,

come il colore della carta, dell'inchiostro, esse neppure appaiono. Ciò che si offre alla vista è il dolore.

È così che in ogni istante della nostra vita siamo afferrati come dal di fuori dai significati che noi stessi leggiamo nelle apparenze. Quindi si può discutere senza fine sulla realtà del mondo esterno. Perché ciò che chiamiamo mondo sono i significati che noi leggiamo; dunque qualcosa che non è reale. Ma esso ci afferra come dal di fuori; dunque è reale. Perché voler risolvere questa contraddizione, quando il compito più alto del pensiero, su questa terra, è quello di definire e contemplare le contraddizioni insolubili che, come dice Platone, tirano verso l'alto? È poi singolare che non ci sono date sensazioni e significati; ci è dato soltanto ciò che leggiamo; noi non vediamo le lettere. Lo hanno chiaramente dimostrato, in particolare, alcuni studi sulla testimonianza. Correggere bozze è difficile perché leggendo si vedono per lo più le lettere che i tipografi hanno dimenticato quanto quelle che vi hanno messo; bisogna costringersi a leggere un altro significato, non più quello delle parole e delle frasi, ma quello delle lettere dell'alfabeto, senza dimenticare del tutto il primo. Quanto a non leggere, è cosa impossibile; non è possibile guardare un testo stampato in una lingua nota, collocato in modo opportuno, e non leggere alcunché; al più vi si potrebbe forse riuscire dopo essersi esercitati molto a lungo.

Il bastone da cieco, esempio trovato da Descartes, fornisce una immagine analoga a quella della lettura. Chiunque maneggia una penna può convincersi che il tatto è come trasferito sulla punta della penna. Se la penna urta contro qualche ruvidezza della carta, l'urto della penna è rilevato immediatamente, mentre le sensazioni delle dita, della mano, attraverso cui lo leggiamo, neppure appaiono. E tuttavia l'urto della penna è soltanto qualcosa che noi leggiamo. Così pure il cielo, il mare, il sole, le stelle, gli esseri umani, tutto ciò che ci circonda è qualcosa che noi leggiamo.

Ciò che chiamiamo correzione di una illusione dei sensi è una lettura modificata. Se di sera, su un sentiero solitario, credo di vedere invece di un albero un uomo nascosto, mi si impone una presenza umana e minacciosa, che, come nel caso della lettera, mi fa fremere ancor prima di sapere di cosa si tratta; mi avvicino, e improvvisamente tutto cambia, non fremo più, leggo un albero e non un uomo. Non c'è un'apparenza e un'interpretazione; attraverso i miei occhi era penetrata fino alla mia anima una presenza umana, e poi, improvvisamente, la presenza di un albero. Se odio qualcuno, non c'è lui da una parte e il mio odio dall'altra; quando egli avanza verso di me, è qualcosa di odioso che avanza verso di me; e la perversità della sua anima è per me più evidente del colore dei suoi capelli. Per altro, se è biondo è un biondo odioso, se è bruno è un bruno odioso. Ester che avanza verso Assuero non avanza verso un uomo che, come essa sa, può farla uccidere; avanza verso la maestà stessa, il terrore stesso, che attraverso la vista raggiungono la sua anima, e per questo lo sforzo di camminare la fa venir meno. Per altro essa lo dice; ciò che contempla con timore non è la fronte di Assuero, è la maestà che vi è impressa e che essa vi legge. In simili casi si parla per lo più di effetto d'immaginazione; ma forse sarebbe meglio impiegare il termine lettura. Questa parola implica che si tratta di effetti prodotti da apparenze, ma apparenze che non appaiono, o appaiono appena; ciò che appare è qualcos'altro che sta alle apparenze come una frase sta a delle lettere; ma questo appare come un'apparenza, d'improvviso, brutalmente, dal di fuori, e quasi inoppugnabile per la sua evidenza.

Se vedo un libro rilegato in nero, non dubito che vi sia là del nero, se non per filosofare. Se vedo su un giornale in alto: 14 giugno, non dubito oltre che vi sia scritto 14 giugno. Se un essere che odio, che temo, che disprezzo, che amo mi si avvicina, non dubito oltre di avere davanti a me qualcosa di odioso, di pericoloso, di spregevole, di amabile. Se qualcuno che

guarda la stessa riga dello stesso giornale mi dicesse seriamente, a più riprese, che non vi legge 14 giugno, ma 15 giugno, la cosa mi turberebbe; non capirei. Se qualcuno non odia, non teme, non disprezza, non ama come me, anche questo mi turba. Come mai? Lui vede questi esseri – o, se sono lontani, le manifestazioni indirette delle loro esistenze – e non legge l'odioso, il pericoloso, lo spregevole, l'amabile? Non è possibile; costui è in cattiva fede; mente; è pazzo. Non è esatto dire che si crede al pericolo perché si ha paura; al contrario, si ha paura a causa della presenza del pericolo; è il pericolo che fa paura; ma il pericolo è qualcosa che io leggo. I suoni, le apparenze visibili sono di per sé privi di pericolo, sono rispetto al pericolo come la carta e i segni tracciati con l'inchiostro in una lettera di minacce. Ma, come nel caso di una lettera minatoria, il pericolo che io leggo mi afferra dal di fuori e mi fa paura. Se odo una esplosione, la paura risiede nel rumore e prende la mia anima attraverso l'udito, senza che io possa rifiutarmi di avere paura più che di udire. Lo stesso vale per il leggero ta-ta-ta di una mitragliatrice, se conosco questo rumore; ma se non lo conosco, no. Tuttavia non si tratta di qualcosa di analogo al riflesso condizionato; è qualcosa di analogo alla lettura, per cui talvolta una combinazione di segni del tutto nuova, e che non avevo mai vista prima, afferra la mia anima e insieme al bianco e al nero, e altrettanto irresistibilmente, penetra in essa il significato che ferisce.

I significati, che esaminati astrattamente sembrerebbero semplici pensieri, sorgono dunque da ogni parte intorno a me, s'impossessano della mia anima e la modificano di momento in momento, cosicché non posso dire, per usare una locuzione familiare, che la mia anima mi appartiene. Io credo in ciò che leggo, i miei giudizi sono ciò che leggo, agisco secondo ciò che leggo; altrimenti come potrei agire? Se in un rumore leggo l'occasione di guadagnare un qualche onore, corro verso di esso; se vi leggo un pericolo e

nient'altro, mi allontano. In ambedue i casi, la necessità di agire così, anche se provo rammarico, mi s'impone in modo evidente e immediato, come il rumore, con il rumore; la leggo nel rumore. Allo stesso modo, se durante dei tumulti civili o in guerra si uccidono a volte uomini disarmati, è perché nell'anima degli uomini armati penetra attraverso gli occhi insieme agli abiti, ai capelli, ai visi, ciò che c'è di vile in quegli esseri e che chiede di essere annientato; guardandoli, essi leggono in un colore la capigliatura e in un altro colore la carne, e con la stessa evidenza leggono in questi colori anche la necessità di uccidere. Se nel corso normale della vita ci sono pochi crimini, è perché leggiamo nei colori che penetrano attraverso i nostri occhi, quando un essere umano ci sta dinanzi, qualcosa che deve essere in certa misura rispettato. Tra questi due stati c'è la stessa differenza che intercorre tra quelli dell'uomo che passeggia sul sentiero solitario, quando legge in una sembianza dapprima un uomo in agguato, poi un albero. Dapprima egli è interamente risposta a una presenza umana; l'idea che potrebbe trattarsi di un uomo è un'idea astratta, inconsistente, che proviene da lui e non dal di fuori, che non fa presa; poi si produce come uno scatto, e improvvisamente, senza transizione, egli è interamente un uomo solitario, circondato soltanto da cose e da piante; l'idea che un uomo avrebbe potuto trovarsi là dove percepisce un albero è diventata a sua volta inconsistente. Allo stesso modo, in tempo di pace, se l'idea di causare la morte di un essere umano viene dal di dentro, non la si legge nelle apparenze; nelle apparenze si legge al contrario il divieto ad agire così. Ma in caso di guerra civile, rispetto a una certa categoria di esseri umani, è l'idea di risparmiare una vita ad essere inconsistente, a venire dal di dentro, a non essere letta nelle apparenze; essa attraversa lo spirito, ma non si trasforma in azione. Da uno stato all'altro non c'è transizione possibile; il passaggio si opera come per scatto; ciascuno dei due stati, quando è presente, ap-

pare come l'unico reale, l'unico possibile, e l'altro sembra puramente immaginario. Si tratta di esempi estremi; ma tutta la nostra vita è fatta dello stesso tessuto, di significati che s'impongono l'uno dopo l'altro, e ciascuno di essi, quando appare e entra in noi attraverso i sensi, riduce allo stato di fantasmi tutte le idee che potrebbero opporvisi.

Io posseggo sull'universo un certo potere, che mi permette di mutare le apparenze, ma indirettamente, mediante un lavoro, non con un semplice desiderio. Se metto un foglio di carta bianca su un libro nero, non vedo più il nero. Questo potere è limitato dai limiti della mia forza fisica. Forse posseggo anche il potere di cambiare i significati che leggo nelle apparenze e che mi s'impongono; ma anche questo potere è limitato, indiretto e si esercita mediante un lavoro. Ne è un esempio il lavoro nel senso comune del termine, perché ogni utensile è un bastone da cieco, uno strumento per leggere, e ogni apprendistato è l'apprendistato di una lettura. Terminato l'apprendistato, mi appaiono dei significati sulla punta della mia penna, oppure una frase nei caratteri stampati. Per il marinaio, per il capitano sperimentato la cui nave è diventata in certo senso il prolungamento del suo corpo, la nave è uno strumento per leggere la tempesta, ed egli la legge in modo del tutto diverso dal passeggero. Laddove il passeggero legge caos, pericoli senza limite, paura, il capitano legge necessità, pericoli limitati, risorse per sfuggirvi, un obbligo di coraggio e di onore.

L'azione su se stessi, l'azione sugli altri consiste nel trasformare i significati. Un uomo, capo di Stato, dichiara la guerra, e significati nuovi sorgono attorno a ciascuno dei quaranta milioni di uomini. L'arte di un capo d'armata consiste nell'indurre i soldati nemici a leggere nelle apparenze la fuga, in modo che l'idea di resistere perda ogni sostanza, ogni efficacia; può riuscirci, ad esempio, con lo stratagemma, la sorpresa, l'impiego di nuove armi. La guerra, la politica, l'eloquen-

za, l'arte, l'insegnamento, ogni azione sugli altri consiste essenzialmente nel mutare ciò che gli uomini leggono.

Si tratti di se stessi o degli altri, si pongono due problemi, quello della tecnica e quello del valore. I testi le cui apparenze sono i caratteri, s'impadroniscono della mia anima, l'abbandonano, vengono sostituiti da altri; sono migliori gli uni o gli altri? sono più veri gli uni o gli altri? Dove trovare una norma? Pensare un testo vero che io non leggo, che non ho mai letto, significa pensare un lettore di questo testo vero, cioè Dio; ma subito si presenta una contraddizione, perché non posso applicare all'essere da me concepito quando parlo di Dio una simile nozione di lettura. Del resto, anche se lo potessi, questo non mi permetterebbe ancora di ordinare secondo una gerarchia di valori i testi che io leggo.

Vale forse la pena di meditare il problema così posto. Perché, così posto, esso presenta riuniti tutti i possibili problemi di valore nella misura in cui sono concreti. Un uomo che è tentato di impadronirsi di un deposito non se ne asterrà solo perché avrà letto la *Critica della ragione pratica*; se ne asterrà, e avrà persino l'impressione di farlo lui malgrado, se gli sembrerà che l'aspetto stesso del deposito gli grida che deve essere restituito. Tutti abbiamo provato stati simili, in cui si vorrebbe agire male, ma non si può. Altre volte si vorrebbe agire bene, ma non si può. Ricercare se colui il quale guarda un deposito e legge in questo modo, legga meglio di chi legge in tale apparenza tutti i desideri che potrebbe soddisfare appropriandosi del deposito, ricercare quale criterio permetta di decidere al riguardo, quale tecnica permetta di passare da una lettura all'altra, è un problema più concreto che ricercare se sia meglio appropriarsi di un deposito oppure restituirlo. D'altra parte, la questione di valore posta intorno alla nozione di lettura ha un rapporto col vero e col bello come col bene, senza che

sia possibile separarli. Questo forse potrebbe chiarire in parte la loro affinità, che è un mistero. Noi non sappiamo pensarli insieme, ed essi non possono essere pensati separatamente.

B. FRAMMENTI SULLA NOZIONE DI VUOTO [1]

Vuoto.

Quelli che hanno fatto del male a un certo uomo sono lontani, fuori dalla sua portata; quelli che sono alla sua portata gli hanno fatto del bene; non deve far loro pagare niente, deve loro riguardi, sorrisi, e vi riesce solo a prezzo di uno sforzo di cui non ci si rende conto, perché questo atteggiamento da parte sua appare naturale.

Se un uomo ha bisogno di uno sforzo violento per ottenere il comportamento che ci si attende da lui come naturale – vuoto, amarezza senza fondo.[2]

Vuoto, quando niente di esteriore corrisponde a una tensione interiore.

Esempio di vuoto: supplizio da campo di concentramento, che consiste nello spostare una pietra da B in A, poi da A in B, e da B in A, e così di seguito per tutto il giorno. Ben diverso dallo stesso sforzo nel lavoro.

R. « Se fosse necessario lavorare unicamente per vi-

1. Anche questi frammenti, presenti nel quaderno quattordicesimo, risalgono al periodo di Marsiglia. E anche in questo caso, come per i frammenti sulla « lettura » (si veda, sopra, p. 403 e nota), si direbbe che Simone Weil abbia voluto raccogliere le annotazioni al riguardo sparse nelle pagine del quinto quaderno. Inoltre alcune di esse si trovano già formulate nel Taccuino Granata (si veda *Quaderni*, II, 34).
2. Cfr. *ibid.*, 34.

vere, io non ci riuscirei. Io posso lavorare solo per ingrandirmi sempre più ». (Vuoto)

[R. Le sue parole sui ladri di patate. Basterebbe mendicare. « Ma per chiedere l'elemosina bisogna avere un certo carattere ». A proposito di papà J.: « Io non potrei piegarmi, sottomettermi in questo modo, tagliare uva 8 ore al giorno » – « E se fosse necessario? » – « Se fosse necessario, se fosse necessario... ebbene, non lo farei! Me la caverei altrimenti »].[1]

Il vuoto serve soltanto alla grazia. È dunque necessario eliminarlo per quanto è possibile dalla vita sociale, perché la società non è fatta di santi. Ce ne sarà sempre abbastanza per gli eletti.[2]

Il vuoto è meglio dell'equilibrio che arriva dall'esterno. Ma questo equilibrio è meglio di quello fabbricato dall'immaginazione.

L'immaginazione lavora continuamente a tappare anche le più piccole fessure per le quali passerebbe la grazia.[3]

Ci sono anche fattori di equilibrio a un tempo reali e immaginari. Sorrisi di Luigi XIV. Denaro.

Si potrebbe così fare una gerarchia dei fattori di equilibrio diversi dalla grazia, dai più reali ai più immaginari (questi ultimi sono anche quelli che racchiudono la maggior parte d'illimitato).[4]

[R. si lagna per la fornitura obbligatoria di alcool di vino da parte dei grandi proprietari, perché così non guadagna più di quanto guadagnerebbe se avesse un vigneto tre volte più piccolo – 500 ettari – « In questo modo lavoro per niente »].[5]

Moventi. I pensieri sono mutevoli, obbediscono alle fantasie, alle passioni, alla fatica. L'attività deve esse-

1. Cfr. *ibid.*, 35.
2. Cfr. *ibid.*, 35-36.
3. Cfr. *ibid.*, 39.
4. Cfr. *ibid.*, 38.
5. Cfr. *ibid.*, 35.

re continua, molte ore al giorno, tutti i giorni. Sono necessari dunque moventi che sfuggano alla mutevolezza dei pensieri, dunque *alla relazione*, vale a dire degli assoluti, degli idoli.

Oppure, ogni giorno, il pane soprannaturale.

Le passioni idolatre sono dunque una necessità nella caverna.

Occorrono gli idoli meno cattivi possibile.[1]

Il Cristo ha conosciuto il vuoto totale un istante prima di resuscitare.

Egli ha avuto tutta la miseria umana, salvo il peccato; ma ha avuto tutto ciò che rende l'uomo capace di peccato. Ciò che rende l'uomo capace di peccato è il vuoto; tutti i peccati sono tentativi di colmare dei vuoti. Così la mia spregevole vita piena di macchie è del tutto vicina alla sua vita perfettamente pura, e questo vale anche per le esistenze più basse. Qualunque cosa io faccia, per quanto cada in basso, non mi allontanerò mai molto da lui. Ma se cadessi troppo in basso, non potrei più conoscere questa verità. Soltanto la grazia quotidiana permette di conoscerla giorno dopo giorno.[2]

Pentimento. Contemplare un male passato, che si è fatto, irreparabile, riconoscendolo come tale, senza cercare scuse, significa sopportare un vuoto.

Allo stesso modo, se il male è riparabile, il lavoro di riparazione è un lavoro a vuoto.

Tutto serve, *etiam peccata*. Non crederlo troppo, perché è un pensiero che guarisce dall'amarezza, che colma un vuoto, come la credenza nell'immortalità o nell'ordine provvidenziale degli avvenimenti.

Il vuoto è la suprema pienezza, ma l'uomo non ha il diritto di saperlo, e la prova è che il Cristo stesso, per un attimo, l'ha completamente ignorato. Una parte dell'uomo deve saperlo, ma le altre no, perché po-

1. Cfr. *ibid.*, 38-39.
2. Cfr. *ibid.*, 38.

trebbero saperlo solo bassamente, in modo immaginario e così lo distruggerebbero.[1]

Le parti basse di me stessa devono amare Dio, ma non troppo, altrimenti non sarebbe lo stesso Dio.[2]

La virtù negativa è lavoro a vuoto. Non fare la tal cosa. Si compie uno sforzo, e niente è cambiato al di fuori. Non cogliere il frutto.

Una rappresentazione del mondo in cui vi sia del vuoto, affinché il mondo abbia bisogno di Dio. Questo suppone il male. « ὑπεναντίον ἀγαθῷ ».[3]

E nello stesso tempo il mondo, come manifestazione di Dio, è pieno. « Questo è pieno, quello è pieno ».[4]

Il mondo manifesta e nasconde Dio. « Tu sei veramente il Dio nascosto ».[5] E tuttavia « Essi avevano la possibilità di conoscere Dio mediante il mondo che lo manifesta ».[6]

Rinnegamento di san Pietro. Dire al Cristo: « Io non ti rinnegherò », era già rinnegarlo, perché si supponeva la fonte della fedeltà in sé, non nella grazia. Ma poiché egli era eletto, questo rinnegamento è fortunatamente diventato manifesto. In altri vanterie simili apparentemente si verificano, si compiono, e essi non comprenderanno mai.[7]

Quanto devo essere riconoscente per essere nata incapace di raccogliere persino dell'uva senza la grazia,[8]

1. Cfr. *ibid.*, 37.

2. Cfr. *ibid.*, 38.

3. « [Qualcosa di] contrario al bene » (Platone, *Teeteto*, 176 a). Cfr. *Quaderni*, II, 37.

4. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, v, 1, 1. Cfr. *Quaderni*, II, 37.

5. *Isaia*, XLV, 15.

6. *Romani*, I, 19-20. Cfr. *Quaderni*, II, 37.

7. Cfr. *Quaderni*, II, 36.

8. Queste pagine sono seguite da una versione dei vv. 1126 sgg. dell'*Elettra* di Sofocle, la stessa presente in *Quaderni*, II, 36.

Il ginepro.

Una donna mangia una mela sotto un ginepro in mezzo alla neve, si taglia, desidera un bambino rosso come il sangue e bianco come la neve, ha un figlio, muore, viene sepolta sotto il ginepro. Il padre si risposa. Ha una figlia. Il ragazzo è maltrattato.

La fanciulla chiede una mela per sé e per suo fratello. La matrigna offre una mela al ragazzo e gli richiude la cassa sul collo, tagliando il collo. Fa poi in modo che la piccola creda di averlo ucciso lei. Lo cuoce, lo offre al padre, che non ha mai mangiato niente di così delizioso. La ragazza piange, mette le ossa nel suo fazzoletto più bello, le seppellisce sotto il ginepro. Si sente di nuovo allegra. Appare un uccello che canta:

mein' Mutter, die mich schlacht,
mein Vater, der mich aß,
mein' Schwester das Marlenichen
sucht alle meine Benichen,
bind't sie in ein seiden Tuch,
legt's unter den Machandelbaum.
Kywitt, kywitt, wat vör'n schön' Vogel bün ich! [2]

Col suo canto guadagna una catena d'oro (per il padre), un paio di scarpe rosse (per la ragazza), una macina (per la donna).

1. Esse si trovano sempre nel quattordicesimo quaderno, subito dopo le annotazioni sul « vuoto » e occupano 51 pagine. È probabile che almeno in parte siano state redatte all'inizio del soggiorno newyorkese (estate 1942), quando Simone Weil frequentava assiduamente le biblioteche interessandosi soprattutto al folklore, come è testimoniato anche dalla ampia raccolta di Spirituals che segue queste note di lettura.

2. « Mia madre mi ha trucidato, / mio padre mi ha mangiato, / mia sorella la piccola Marlene / ha raccolto tutte le mie ossa, / le ha avvolte nel suo fazzoletto di seta, / le ha seppellite sotto il ginepro. / Chiuitt, chiuitt, che uccello meraviglioso sono io! » (dalla fiaba dei Grimm, *Il ginepro*).

Il padre ode l'uccello cantare, è lieto. La ragazza piange. La donna è angosciata. Il padre riceve il suo regalo ed è ancora più lieto; la ragazza il suo ed è consolata; la donna è uccisa. Il ragazzo resuscita.

Cfr. storie indiane di animali mangiati che resuscitano a partire dalle loro ossa.

Falada.[1] La principessa ha sete. La serva si rifiuta di darle da bere. Scende da cavallo e beve al ruscello. La terza volta, il fazzoletto che sua madre le aveva dato dopo averlo impregnato con tre gocce del suo sangue, cade, ed essa non riesce più a difendersi contro la serva.

La prima volta, le gocce hanno detto:

Ach Gott! wenn das deine Mutter wüßte,
das Herz im Leibe tät ihr zerspringen.[2]

Dialogo con il cavallo:

- O du Falada, da du hangest.
- O du Jungfer Königin, da du gangest,
wenn das deine Mutter wüßte,
ihr Herz tät ihr zerspringen.[3]

Accostare *Abele* e *Baal* e *Baldr*.

ὦ Θεός, εἰς τὴν βοήθειάν μου πρόσχες,
Κύριε, εἰς τὸ βοηθῆναι μοι σπεῦσον.[4]

Non chiamare Dio ciò che è visto e non vede, ma ciò che vede e non è visto.[5]

(Dio non si vede, ci si sente visti da Lui).

1. È il nome del cavallo della principessa, protagonista della fiaba dei Grimm, *La guardiana d'oche*.

2. « Oh Dio! se tua madre lo sapesse, / il cuore le si spezzerebbe nel corpo ».

3. « - O Falada, che pendi da lì. / - O vergine regina, che passi da qui, / se tua madre lo sapesse, / il cuore le si spezzerebbe ».

4. « O Dio, vieni in mio soccorso, / Signore, affrettati a soccorrermi ».

5. Probabilmente Simone Weil ha presente il testo di Euripide: « Quegli che tutto vede e non è visto » (fr. 1129 Nauck).

La grazia di Dio come trappola.

Le parole: « I would be glad to wed the Black Bull o' Norroway ».[1]

La rosa de *La Bella e la Bestia – Das singende springende! Löweneckerchen*[2] – Il narciso di Proserpina –

Il labirinto –

Il cervo inseguito che diventa uomo e dice: « è bene che io ti abbia! nu dat is gut, dat ik dik hewe; ik hewe schon sess paar gleserne Schlitschau hinner die kaput jaget un hewe dik nig kriegen könnt ».[3]

(Era stato predetto che questo figlio di re doveva essere *ucciso* da un cervo a 16 anni).

Il figlioccio della morte[4] – Le vite umane rappresentate come luci (candele? torce?) che si consumano.

Un uomo povero cerca un padrino per il suo tredicesimo figlio. Si offre Dio. Egli rifiuta. « Du giebst dem Reichen und lässest den Armen hungern ».[5] Si offre il diavolo. Egli rifiuta. « Du betrügst und verführst die Menschen ».[6] Si offre la morte. « Ich bin der Tod, der alle gleich macht » – « Du bist der rechte, du holest den Reichen wie den Armen ohne Unterschied, du sollst mein Gevattersmann sein ».[7]

λέων, leone, da λάω, vedere. Manetone[8] dice che il leone non dorme mai. (In egiziano, leone *m'* e vedere *m''*).

1. « Io sarò lieta di sposare il Toro nero di Norroway ».

2. *L'allodola canterina saltellante* (titolo di una fiaba dei Grimm).

3. « È bene che io ti abbia; ho già consumato sei paia di pattini di vetro per correrti dietro, senza riuscire ad averti » (dalla fiaba dei Grimm, *I due figli del re*).

4. Si tratta della fiaba dei Grimm, *Comare morte*.

5. « Tu dai ai ricchi e fai morire di fame i poveri ».

6. « Tu inganni e seduci gli esseri umani ».

7. « Io sono la morte, che rende tutti uguali » – « Tu vai bene, tu prendi il ricco e il povero senza distinzione, tu sarai la mia comare ».

8. Su questo scrittore egiziano, si veda, sopra, p. 242.

Invasione in Egitto. ῥᾳδίως ἀμαχητὶ ταύτην κατὰ κράτος εἷλον.[1]

Hyksōs – alcuni dicono che erano Arabi. Il nome vuol dire sia « Pastori-re », sia « Pastori-prigionieri ».[2]

I « Ποιμένας »[3] se ne vanno in Giudea e costruiscono Gerusalemme.

Giuseppe, citando Manetone, li assimila agli Ebrei.[4]

L'archeologia mostra che l'usurpazione degli Hyksōs sarebbe durata dal 1700 al 1580.

Cenerentola –

Gli uccelli cantano:

> rucke di guck [*bis*]
> Blut ist
> Kein Blut } im Schuck
> Der Schuck ist (nicht) zu klein,
> die rechte Braut { sitzt noch daheim
> die führt er heim.[5]

[Il desiderio infinito di bene che è in noi è il *symbolum* – ciò che è più piccolo non è il bene.

Ineguaglianza rovesciata in *Cenerentola*. Quel piede troppo grande...].

Allerleirauh[6] – Un re che aveva promesso a sua moglie morente di sposare solo una donna bella quanto lei, vuole sposare sua figlia.

Graal. Una pietra preziosa è fatta di acqua e fuoco congelati.

1. « Senza difficoltà, senza colpo ferire, se ne impadronirono a viva forza » (Giuseppe Flavio, *Contro Apione*, I, 75-76).

2. *Ibid.*, I, 82-83.

3. Il termine greco vuol dire « pastori »; la notizia è ripresa da *ibid.*, I, 90 e 230 sg.

4. *Ibid.*, I, 103.

5. « Girati, girati e guarda [*bis*] / c'è sangue nella scarpa (non c'è sangue nella scarpa) / la scarpa è troppo stretta (la scarpa non è troppo stretta) / la vera sposa è ancora nella casetta (è la vera sposa che egli porta a casa) ».

6. *Dognipelo* (titolo di una fiaba dei Grimm).

[*Ap.*, I, 13; ποδήρη? [1]].

Isaia: « La terra sarà piena della conoscenza di Dio, come l'acqua abbonda nell'acqua dei mari ».[2] Cfr. Platone.

Clemente, v, 5:

« Pythagoras and his followers, with Plato also and most of the other philosophers, were best acquainted with the Lawgiver, as may be concluded from their doctrine. And by a happy utterance of divination, not without divine help, concurring in certain prophetic declarations, and seizing the truth in portions and aspect ».[3]

Il simbolo delle orge bacchiche è un serpente consacrato (Clem.) – *Hevia* in ebraico, serpente femmina.[4]

Iniziazioni.

Afrodite – vengono dati un pezzo di sale e il fallo.[5]

Zeus violenta Demetra – Poi come punizione le getta in seno un sesso tagliato, come se fosse il suo (ma è quello di un montone).[6]

Mangiare da un tamburo, bere da un « cembalo », portare il cerno, nascondersi nella camera nuziale.[7]

1. « ... [uno somigliante a un figlio d'uomo, cinto di] una lunga veste » (*Apocalisse*, I, 13).

2. *Isaia*, XI, 9.

3. « Pitagora e i suoi seguaci, insieme a Platone e a molti altri filosofi, sono ottimi conoscitori del Legislatore, come si può dedurre dalla loro dottrina. E grazie a una felice capacità divinatoria, non senza aiuto divino, essi si sono accordati per cogliere in certe parole dei profeti la verità, parzialmente o sotto certi aspetti » (Clemente Alessandrino, *Stromata*, v, 5, 29).

4. Cfr. Clemente Alessandrino, *Protreptico ai Greci*, II, 11.

5. Cfr. *ibid.*, II, 12 (Clemente afferma che, durante i riti in cui si celebra Afrodite, vengono dati in dono a coloro che si iniziano un grano di sale e un fallo).

6. Cfr. *ibid.*, II, 13.

7. *Loc. cit.* (si tratta della formula dei misteri frigi).

Sabazian mysteries[1] – serpente che scivola sul seno dell'iniziato (simbolo della divinità).

Core genera un toro.[2]

The bull
The dragon's father, and the father of the bull the dragon,
On a hill the herdsman's hidden ox-goad

(reed of Bacchanals).

« ... swine of Euboileus swallowed up with the two goddesses – In the Thesmophoria, they thrust out swines ».[3]

Hangatyn, the God of Hanged Men.

ash (?) Yggdrasill; *Die Lieder der Edda – Hávamál.*

« I know that I (Odino) hung on the windswept tree for three full nights, pierced with a spear and dedicated to Odin, I to myself, on the tree whereof no man can tell from the roots of what tree it springs ».[4]

Odin had two ravens, Memory and Wisdom.

God of Hanged Men. Lord of the Gallows.

It was a custom to dedicate men to Odin by hanging them on a gallows and piercing them with spears.[5]

1. Culto di Sabazio, dal nome della divinità di origine traco-frigia, venerata nel mondo greco fin dal V secolo a.C., a carattere soteriologico; ampiamente diffuso fino a raggiungere Roma nel II secolo.

2. Cfr. Clemente Alessandrino, *Protreptico ai Greci*, II, 13.

3. « Un toro / Padre del serpente e padre del toro un serpente / Sopra un colle il mandriano è il suo nascosto pungolo-bue » (tirso dei Baccanali). « ... i porci di Eubuleo vennero inghiottiti insieme alle due dee. Durante le Tesmoforie si dava la caccia ai porci » (cfr. *ibid.*, II, 13-14; Zeus, dopo aver violentato la madre Demetra, si unisce in forma di serpente con la figlia Core, la quale rimane incinta di un bimbo in forma di toro: a questo si riferiscono i versi riportati di Clemente, il quale identifica il pungolo del mandriano con la ferula dei Baccanti).

4. « So che io (Odino) sono stato impiccato all'albero spazzato dal vento per tre notti intere, trafitto con una lancia e consacrato a Odino, io stesso a me stesso, sull'albero che nessuno sa da quali radici nasca (*Hávamál*, str. 138).

5. Odino ha due corvi, Memoria e Saggezza. Dio degli Impiccati. Signore delle Forche. Era consuetudine consacrare un uomo a Odino appendendolo a una forca e trafiggerlo con delle lance (cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, I, XXXVI).

Giustino, *Prima Apologia*, I, 61, battesimo paragonato alla generazione naturale.

Tertulliano disapprova il battesimo dei bambini (*De baptismo*).[1]

Gregorio Nazianzeno raccomanda di battezzare a tre anni.

Leggere sant'Agostino, *De baptismo. De peccatorum meritis et remissione.*

Joseph of Arimathea, *Legend* (1350).[2]

Op. cit., ed. by Rev. Skeat.

Lachner, Julius, *The Grail Romance and the Taret.*

« Occult review », London, 1921, v. 34, pp. 278-284.

Murray, *Egyptian Elements in Grail Romance* (in *Ancient Egypt*, London, 1916, pp. 14, 54, 69).

La queste del saint Graal.

Wolfram von Eschenbach.[3]

Waite, A.E., *The Hidden Church of the Holy Graal*, London, 1909.

Formula antiqua receptionis Manichaeorum.

Gerard, epist. Migne, v. 142.[4]

Manichäische Handschriften der Sammlung Beatty, Bd. I.[5]

1. Tertulliano, *De baptismo*, XVIII, 4-6.

2. Nel Medioevo i romanzi della storia del Graal hanno al loro centro la figura di Giuseppe di Arimatea, che raccolto il sangue del Cristo nel vaso che servì per l'ultima cena (Graal) emigra con la santa reliquia in terre lontane e infine in Gran Bretagna, dove diffonde il cristianesimo. Dell'ampia bibliografia che segue, significativa degli interessi storico-religiosi di Simone Weil in questi anni, abbiamo cercato di fornire, per quanto ci è stato possibile, i riferimenti completi.

3. Poeta tedesco (1170-1220 circa), autore del *Parzival*, poema basato sul *Conte du Graal* di Chrétien de Troyes; si veda *Quaderni*, III, 368 sgg.

4. Gerardo, vescovo di Cambrai e Arras, tenne nel 1025 un sinodo ad Arras per sottoporre ad indagine gruppi accusati di manicheismo. La lettera citata da Simone Weil, insieme agli atti del sinodo, fu inviata da Gerardo a un altro prelato per metterlo in guardia contro la ripresa dell'eresia già duramente colpita a Orléans nel 1022. Si veda Migne, *Patrologia latina*, v. 142, coll. 1269 sgg.

5. Il primo volume della collezione citata è *Manichäische Homelien*, a cura di H.J. Polotsky, Stuttgart, 1934 (citato più sotto).

(*Capitoli?*) *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*, her. Carl Schmidt, Bd. I.[1]

Polotsky, *Manichäische Homelien.*

Schmidt, *Ein Mani-Fund in Ägypten.*[2]

Manichäische Handschriften der staatlichen Museen Berlin, Stuttgart, 1933-37, Bd. I, pp. 1-144 (transl. by Dr. Polotsky).

Jackson, *The Manichean Fragment S. 8, in Turfan Pahlavi*, in « Oriental Studies in honour of Cursetji Erachji Parry », London, 1933, pp. 163-171.

Henning, W., *Ein manichäische Bet- und Beichtbuch* (Preussische Akad. der Wissenschaften zu Berlin Philosophisch-historische Klasse. Abhandlungen, 1936, n. 10, pp. 1-143).

Chavannes, *Un traité manichéen retrouvé en Chine.*[3]

Bang, W., *Manichäische Hymnen*, « Le Muséon », tomo XXXVIII, p. 155.

Allberry, C.R.C., *A Manichaean Psalm-book*, in *Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty*, II, Stuttgart, 1938.

Wieger, sul taoismo, tomo II.[4]

T'ai i chin hua Tsung chih (*The Secret of the Golden Flower*), alchimia taoista.[5]

Shing king.[6]

Lao Tzū, *Tao te ching*, transl. by D. Goddard, Santa Barbara, 1935.

Harlez, Ch. de, *Textes taoïstes*, 1891.

1. *Kephalaia* è il primo volume della raccolta citata, a cura di C. Schmidt, A. Böhlig, H.J. Polotsky, Stuttgart, 1936.

2. C. Schmidt-H. Polotsky, *Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler*, Berlin, 1933.

3. Lo scritto citato di E. Chavannes e P. Pelliot si trova in « Journal asiatique », 1911, pp. 499-617.

4. L. Wieger, *Taoïsme*, Ho-kien-fu, 1913, tomo secondo, *Les pères du système taoïste.*

5. L'opera citata è un manuale taoista di meditazione del XVII secolo di autore ignoto.

6. Probabile svista per *Shih Ching* (*Libro delle Odi*), di autori e compilatori ignoti, databile tra il IX e il V secolo a.C.

Balfour, F.H., *Taoïst Texts,* London, Shangai, 1884 (poco interessante).

Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse.

Senzaki, N., *101 Zen Stories.*

Suzuki, Daisetz Teitaro, *Zen Buddhism and its Influence on Japanese Culture,* Kyoto, 1938.

–, *Buddhist Philosophy and its Effects on the Life and Thought of the Japanese People,* London, 1936.

–, *Essays in Zen Buddhism,* 3 voll.[1]

–, *An Introduction to Zen Buddhism,* Kyoto, 1934.

–, *Japanese Buddhism,* Tokyo, 1938.

–, *Manual of Zen Buddhism,* Kyoto, 1935.

–, *Outlines of Mahâyâna Buddhism,* Leyden, 1907.

–, *Studies in the Lankâvatâra Sutra,* London, Tokyo, 1930.

Lankâvatâra Sutra, ed. by Buryie Nanjio (transl. by Suzuki).

Belhomme, *Documents inédits sur l'hérésie des Albigeois.*

Schmidt, C., *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois,* 2 voll., Paris-Gêneve, 1849.

Broeck, E., *Le catharisme,* Hoogstroten, 1916.

Holmes, *The Albigensian or Catharist Heresy,* London, 1925.

Warner, H.J., *The Albigensian Heresy,* 2 voll, London, 1922.

Lee, *Folk Tales of All Nations,* 1930.

Celtic sources – J. Jacobs, *English Fairy Tales,* London, 1890.

Celtic
Morceltic } fairy tales Traditional sources (?).

The Red Bull o' Norroway –

Un re ha tre figlie. Una notte esse parlano del loro

1. Di quest'opera, pubblicata a Londra tra il 1927 e il 1934, Simone Weil si è lungamente occupata; si veda *Quaderni,* III, 53 sgg. Si veda anche ***Buddhism and Culture. Dedicated to Dr. Daisetz Teitaro on his ninetieth Birthday,*** a cura di Y. Susumu, Kyoto, 1960.

matrimonio. La prima vuole un re. La seconda un principe. La terza (la più bella): « I would be content with the Red Bull o' Norroway ».[1]

Il giorno dopo, il Red Bull viene a cercarla. I suoi genitori la nascondono, ma sono costretti a consegnarla. La principessa e il Bull attraversano molti paesi. Un giorno essa vede una spina nella sua pelle. La tira via. Appare un bel principe che cade ai suoi piedi, la ringrazia. Ma subito sparisce. Essa lo cerca.

Quasi morta di sete e di fame, incontra una vecchia, che le dona tre nocciole che non deve rompere: « ... Till her heart was like to break, and over again like to break ».[2]

Giunge in un paese dove tutti parlano del matrimonio del « Duke o' Norroway » per quel giorno stesso – Essa lo scorge – « Her heart was now like to break ».[3] Rompe la nocciola. Vi trova « a wee wife carding ».[4] L'offre alla fidanzata in cambio di una notte con il duca. Canta:

Far hae I sought ye, near am I brought to ye,
Dear Duke o' Norroway, will ye no turn and speak to me? [5]

« A wee wifie spinning ».[6]

« A wee wifie singing ».[7]

Il valletto del duca, che ha sentito i canti e i gemiti, gli consiglia di non prendere la bevanda soporifera. Il duca riconosce la voce della sua principessa e le dice che è stato ammaliato da una incantatrice. Si sposano.

Una nocciola che non va aperta. « ... Till her heart is like to break, and over again like to break ».

1. « Io sarò contenta col Toro Rosso di Norroway ».

2. « Fino al punto che il suo cuore sembrava spezzarsi, / E poi ancora sembrava spezzarsi ».

3. « Il suo cuore fu di nuovo sul punto di spezzarsi ».

4. « Una minuscola moglie cardatrice ».

5. « Lontano ti ho cercato, infine sono accanto a te, / Caro Duca di Norroway, vuoi voltarti e parlarmi? ».

6. « Una minuscola mogliettina tessitrice ».

7. « Una minuscola mogliettina canterina ».

Far hae I sought ye, near am I brought to ye,
Dear Duke o' Norroway, will ye no turn and speak to me?

Firdausi – tratto da E.M. Wilmot Buxton, *The Book of Rustem.*

Come, sit beside me on this sand, and take
My head betwixt thy hands, and kiss my cheeks,
And wash them with thy tears, and say: My son!
Quick! quick! for numbered are my sands of life,
And swift; for like the lightning to this field
I came, and like the wind I go away.[1]

The Little Feather of Fenist the Bright Falcon,[2] da R. Nisbet Bain, *Russian Fairy Tales.*

(*La Bella e la Bestia*) La più giovane delle tre figlie chiede « a scarlet flower ».[3] Un vecchio glielo dà a condizione che egli accetti di dare sua figlia a « Fenist the bright falcon ». Accetta, poi se ne rammarica.

Il falco le dà un fiore col quale essa può chiamarlo. Le dà tutto ciò che vuole.

Le sorelle feriscono il falco. Egli si allontana dicendo: « Seek me in the land of thricenine »...[4] Dovrai « wear out slippers of iron, fret away reins of stone, break to pieces staff of steel, before thou finds me ».[5]

Per via essa riceve dei doni.

Trova Fenist fidanzato a una zarina.

Essa gli dice: « I, thy lovely damsel, have come to thee from afar. I have worn out slippers of iron, I have ground down a staff of steel, I have fretted away reins

1. Vieni, siedi accanto a me sulla sabbia, e prendi / La mia testa tra le mani, e bacia le mie guance, / E bagnale con le tue lacrime, e di': Figlio mio! / Presto! presto! perché il tempo della mia vita è contato, / Scorre veloce; simile alla folgore su questo campo / Io venni, e come il vento vado via ».

2. *La piccola penna di Fenist il falco lucente.*

3. « Un fiore scarlatto ».

4. « Cercami nella terra di tre volte nove ».

5. « ... consumare ciabatte di ferro, corrodere briglie di pietra, fare a pezzi bastoni di acciaio, prima che tu possa trovarmi ».

of stone. Everywhere and all times have I been seeking thee, my love ».[1]

La seconda notte, benché abbia preso la pozione, è svegliato dalle lacrime ardenti della giovane che cadono sul suo viso.

Chiede al suo popolo quale donna deve prendere per sposa: « Her who sold me, or her who bought me back again? ».[2] Gli viene detto: la seconda.

Nella sua corsa errante, la giovane ha incontrato una vecchia che la manda da sua sorella per mezzo di una palla. Essa dona « a silver spinning board and a golden spindle, thou wilt spin a spindleful of flax and draw out threads of gold »[3] (trasmutazione del lino in oro). La seconda dona una mela d'oro su un piatto d'argento. La terza dona informazioni e consigli (una notte e un dono devono essere andati perduti).

Serie di fiabe sulla ricerca del paese « where there is neither death nor old age ».[4]

Gypsy – *The Red King and the Witch* (Groom, *Gypsy Folk-tales*).

Japan – Urashima Taro (Mariory Bruce, *A Treasury of Tales*).

– Visu (Aadland Davis, *Myths and Legends of Japan*).

Korean – *The Woodman and the Mountain Fairies.*

Holland – *Rip Van Winkle.*

Turkey – *Youth without Age, Life without Death.*

Crow and Daylight[5] – Esquimese.

1. « Io, tua leggiadra damigella, sono venuta a te da lungi. Ho consumato ciabatte di ferro, ho frantumato un bastone di acciaio, ho corroso briglie di pietra. Ovunque e sempre sono andata alla ricerca di te, amor mio ».

2. « Quella che mi ha venduto o quella che mi ha ricomprato? ».

3. « Un asse per filare d'argento e un fuso d'oro, tu filerai una fusata di lino e otterrai fili d'oro ».

4. « Dove non c'è né morte né vecchiaia ».

5. *Il corvo e la luce del giorno.*

Il Crow va a cercare in cielo Daylight, che è una palla con cui gioca un bambino piccolo.

Storia della sorella che cerca i suoi fratelli – La stessa in Finlandia e presso i Cabili.

Storia albanese – La principessa che ha sposato un serpente. Tipo Psiche. Ricerca. Serpente e redenzione. Gettando una palla d'oro su dei giovani per scegliere un marito, la palla è caduta sul serpente.

Storia norvegese *The Twelve Wild Ducks.*[1] Una regina promette di dare a una strega ciò che incontrerà sul ponte se essa avrà una figlia. Incontra i suoi 12 figli. Questi vengono trasformati.

« Pick thistledown, card it, spin it, weawe it ».[2] Fare 12 camicie. Non parlare né ridere né piangere.

Il re la rapisce e la sposa. « The king's guardian » l'accusa di stregoneria.

East o' the Sun and West o' the Moon.[3] Un povero dà la figlia più giovane a un orso bianco, in cambio della ricchezza – (Psiche).

Essa fa cadere tre gocce di sego bollente sullo sposo. Egli le dice che dovrà sparire nel castello di una strega, East o' the sun and west o' the moon, e sposarvi una strega – « There is no way to that place ».[4] – Essa cerca. Interroga tutti i venti. Il vento del nord la indirizza – Arriva il giorno delle nozze.

Egli deve sposare quella della sua famiglia capace di lavare tre macchie di sego. Più le streghe lavano, più la camicia è nera. Appena messa a bagno dalla « beggar lassie »,[5] diventa bianca come la neve. Imme-

1. *Le 12 anatre selvatiche.*

2. « Raccogli il pappo del cardo, cardalo, filalo, usalo per la tessitura ».

3. *A est del sole e a ovest della luna.*

4. « Non c'è nessuna strada che porti lì ».

5. « Ragazzina stracciona ».

diatamente le streghe e i troll sono pietrificati. Se ne vanno ambedue.

(Thorre-Thomson, raccolta con questo titolo)

Fiabe danesi (Ströbe).

The Deer Prince[1] – Porte vietate, ma aprendole la principessa spezza l'incantesimo.

Griselidis – Il re acconsente a prender moglie a condizione di sceglierla come vuole – Sceglie la figlia del suo portiere – Le fa promettere una pazienza inalterabile.

The Snake[2] – Psiche – Serpente adottato da gente senza figli. Li manda a chiedere per sé la mano della figlia del re. Il re pone tre condizioni. Trasformare il suo frutteto in frutti e foglie d'oro e d'argento. Incrostare i viali e i sedili del giardino di pietre preziose. Dorare i palazzi. Il serpente giunge al palazzo per prendere possesso della principessa. Si avvolge intorno a lei finché la sua bocca tocca quella della principessa. Allora diventa un bel principe.

Ma avendo il re bruciato la pelle del serpente, diventa una colomba e vola via.

La principessa cerca. La guida una volpe. Le fa bere l'acqua di un ruscello per fortificarla.

Con del sangue di uccello e di volpe essa guarisce il principe malato.

The Pastor's Wife[3] – Come penitenza essa passa una notte in una chiesa con un libro che le sarà richiesto da molti (alcuni dei quali somigliano al pastore che glielo ha dato, suo marito), ma che lei restituirà soltanto al pastore quando al mattino verrà a richiederlo.

The Mill at the Bottom of the Sea.[4]

English Fairy Tales, retold by Steel – *The Black Bull o' Norroway.*

1. *Il principe cervo.*
2. *Il serpente.*
3. *La moglie del pastore.*
4. *Il mulino in fondo al mare.*

To wilder measure now they turn,
The black black bull of Norroway
Sudden the tapers cease to burn,
The minstrels cease to play.[1]

Essa mangia del Bull quando ha fame.

Eat out of my left ear,
Drink out of my right,
And set by what you leave
To serve the morrow's night.[2]

Egli si batte con the Old one ordinandogli di non muoversi.

Edda Saemundar,[3] 1930, The British Edda.

Edda Saemundar, transl. Benjamin Thorpe, 1907.

Younger Edda[4] – Arcobaleno, ponte tra il cielo e la terra.

Elder Edda[5] – *The High One's Lay*[6] – (i. e. Odino).

Odin's Rune-Song.[7]

(Saemund, nato in Islanda verso il 1055, 50 anni dopo l'instaurazione del cristianesimo in Islanda. È stato in Germania, Francia, Italia. Ha avuto per cugino un santo vescovo. Lui stesso è diventato prete. Morto a 77 anni. Ha scritto una storia della Norvegia e dell'Islanda. L'*Edda* è stata ritrovata nel 1643 e gli è stata attribuita allora).

« I know that I hung, on a wind-rocked tree, nine

1. « In misura sempre più selvaggia ora girano, / Il nero nero toro di Norroway / D'improvviso le candele cessano di ardere, / I menestrelli cessano di suonare ».

2. « Mangia dal mio orecchio sinistro, / Bevi da quello destro, / Metti da parte ciò che lasci / Perché sia servito domani notte ».

3. L'*Edda di Saemund*, detta anche *poetica* o *antica*, silloge di carmi norreni dei secoli IX-XII, di argomento epico, mitologico, didattico, attribuita impropriamente nel XVII secolo a Saemund, maestro di Snorri.

4. L'*Edda in prosa* o di Snorri.

5. Cioè l'*Edda antica* o *poetica*.

6. *Detti dell'Alto*.

7. *Il carme runico di Odino*.

whole nights, with a spear wounded, and to Odin offered, myself to myself; on that tree of which no one knows from what root it springs.

« Bread no one gave me, nor a horn of drink; downward I peered, to runes applied myself, wailing learnt them, then fell down thence.

« Potent songs nine from the famed son I learned of Bolthorn, Bestla's sire, and a draught obtained of the precious mead drawn from Odhraerir.

« Then I began to bear fruit and to know many things, to grow and well thrive: word by word I sought out words, fact by fact I sought out facts.

« Runes thou wilt find, and explained characters, very potent characters, which the great speaker depicted, and the high powers formed, and the powers' prince graved ».[1]

(Seguito, magia).

Un figlio di Odino viene a invocare presso Hel (Ade) la resurrezione di Baldr. Essa risponde: « If all things in the world, both living and lifeless, weep for him, then shall he return to the Æsir; but if any one thing speak against him or refuse to weep, he shall be kept in Hel ».[2]

1. « Io so che da un albero al vento pendetti, / per nove notti intere / ferito da una lancia ed immolato ad Odino, / io stesso a me stesso, / su quell'albero che nessuno sa / da quali radici nasca. // Pane nessuno mi dette, né coppa per bere; / io giù guardai: / raccolsi le rune, dolorante le presi: e giù caddi di là. // Nove canti magici io appresi dal noto figlio / di Bolthar, padre di Bestla, / e bevvi un sorso del prezioso idromele, / attinto da Odhraerir. // Allora presi a prosperare, a divenir saggio, / a crescere ed a star bene; / da una parola passai all'altra, / da un'impresa passai ad un'altra e così via. // Le rune trovai e facili segni, / segni molto forti, / segni molto potenti, / che dipinse il signore dei vati, / che fecero i numi, / ed intagliò l'orator degli dèi » (la traduzione delle strofe 138-142 de *Il carme di Odino*, che si distacca in alcuni punti dalla versione inglese qui riportata, è di C.A. Mastrelli ed è tratta da *L'Edda. Carmi norreni*, cit.).

2. « Se tutte le cose nei mondi, vive e morte, lo piangeranno, allora egli tornerà presso gli Asi, ma rimarrà presso Hel se qualcuno si rifiuta di farlo e non vuol piangerlo » (Snorri, *Edda*, traduzione di G. Dolfini, cit., p. 113).

Tutti piangono, uomini, animali, pietre, alberi, metalli, eccetto una strega, che è Loki, il suo uccisore. Gli dèi catturano e suppliziano Loki.

Baldr resusciterà soltanto alla fine del mondo.

« I saw of Baldr, the blood-stained god, Odin's son, the hidden fate. There stood grown up, high on the plain, slender and passing fair, the mistletoe ».[1]

Figli di Odino:

Thor, il più forte tra gli dèi e gli uomini; Baldr.

« It may truly be said of him that he is the best, and that all mankind are loud in his praise. So fair and dazzling is he in form and features that rays of light seem to issue from him; and thou mayst have some idea of the beauty of his hair, when I tell thee that the whitest of all plants is called Baldur's brow. Baldur is the mildest, the wisest, and the most eloquent of all the Æsir, yet such is his nature that the judgment he has pronounced can never be altered ».[2]

Hermes Trismegistus, *Pymander,*[3] 1657; trad. di L. Menard, ed. Didier, 1867.

The Virgin of the World, in inglese, Dr. Anna Kingsford.

Hermes Trismegistus, *Hermetica,* testo greco e latino e traduzione, Walter Scott, 1924.

The Book of Quinte Essence.

1. « Io vidi il destino fissato per Baldr, / la vittima cruenta, il figlio di Odino: / cresceva alto in mezzo ai campi, / tenero e grazioso, un rametto di vischio » (*Volüspa,* str. 30; traduzione di C.A. Mastrelli in *L'Edda. Carmi norreni,* cit.).

2. « Egli è il migliore e tutti lo lodano. È tanto bello d'aspetto e splendente che da lui emana la luce; e vi è un'erba tanto bianca che si può paragonare alle 'sopracciglia di Baldr', la più chiara di tutte le erbe. E da questo puoi immaginare la sua bellezza nei capelli. Egli è il più saggio degli Asi; dall'eloquio più bello ed è il più benigno. È nella sua natura che il suo giudizio non può essere mutato » (Snorri, *Edda,* traduzione di G. Dolfini, cit., p. 74).

3. *Poimandres,* titolo di uno dei « libri ermetici » rimastici (II-III secolo d.C.) e attribuiti alla figura mitica di Ermete Trismegisto.

Jābir ibn Hayyān al-Tartūsī - in hoc... alchemia (contiene le *Tavole Smaragdine*).[1]

Patrologiae cursus completus series Graeca, Parisiis, 1857-80.

Ante-Nicene Christian Library
v. 4, Clemente Alessandrino, v. 1
v. 7, Tertulliano contro Marcione
v. 12, Clemente Alessandrino, v. 2
v. 16, *Apocryphal Gospels. Acts and Revelations*
v. 19, Arnobio, *Adversus nationes.*

1. *Tabula smaragdina*, scritto attribuito a Ermete Trismegisto che, secondo la leggenda, sarebbe stato inciso da Ermete stesso su uno smeraldo. La sua redazione definitiva, in arabo, fu tradotta in latino probabilmente nel secolo XI. È una raccolta di sentenze mistiche.

INDICI

A CURA DI MARIA CONCETTA SALA

Il primo dei tre indici – relativi all'intero *corpus* dei *Quaderni* – fornisce i dati essenziali sulle fonti alle quali Simone Weil si è accostata nel suo singolare itinerario, fonti che la sua opera ha il pregio di restituire mirabilmente condensate e rese vivificatrici dalla lucida lama dell'attenzione. Il secondo comprende i nomi dei personaggi storici e leggendari, dei popoli e dei luoghi, e degli esseri divini, mentre l'ultimo individua figure, immagini e parole che con le loro connessioni costituiscono la peculiarità della scrittura weiliana.

Il testo dei *Quaderni* è un « tessuto di finito e infinito », è matematica di pensieri particolari che, grazie all'*analogia*, si legano fino a comporre un vero e proprio opus alchemico. *Le Grand Oeuvre* weiliano è fucina di *verba ardentia* che rivelano l'essenza del reale a quanti avranno l'audacia di attraversare le fiamme che essi alimentano. Nuclei di sapienza, le parole del lessico di Simone Weil dicono ciò che dicono come le cose sono ciò che sono, e al tempo stesso includono l'inafferrabile: esse si combinano con le immagini e le figure e pertanto delimitano e dilatano.

Simone Weil *legge* il mondo come un testo dai molteplici significati e mostra il metodo per passare da un significato all'altro così che i differenti sistemi simbolici dell'Occidente e dell'Oriente, dell'antichità precristiana e della Bibbia, dello Zen e del Tao, dell'epopea omerica e indiana, dell'epica medioevale – per citare solo alcuni degli àmbiti culturali presenti nei *Quaderni* – si radicano in un unico tessuto che li accoglie tutti. Le Scritture, i testi sacri, le mitologie, il folklore, come pure la filosofia, la matematica, la geometria, la fisica e la chimica offrono concetti e sono universo di immagini e figure: parole come « albero », « limite », « vuoto », « cerchio », « gravità », « ciclo » rimandano ai singoli contesti e si saldano in un insieme che ne riunisce le molteplici accezioni figurali e continua a mantenerle distinte.

Le analogie, le trasposizioni, le corrispondenze che Simone Weil suggerisce e mette in atto consentono di passare da un piano all'altro del reale e di cogliere attraverso i *trasferimenti* il nesso inscindibile tra ciò che appartiene all'àmbito della sensibilità e ciò che la trascende, tra la materia sensibile e il pensiero: « Per l'uomo che vive in questo mondo, quaggiù, la materia sensibile – materia inerte e carne – è il filtro, il vaglio, il criterio universale del reale nel pensiero » (si veda, sopra, p. 398). Espressioni come « il bastone da cieco », « la tazza di tè di Guglielmo II », « non pensare all'orso bianco », denotano nella loro incisività il continuo trascorrere da una intuizione simbolica a una sfera percettiva e le diverse possibilità di incrocio tra il piano delle *res* e quello dei *verba*.

La specificità del testo dei *Quaderni* giustifica il criterio che è alla base del terzo indice: le parole, le immagini e le figure individuate nelle pagine dei quattro volumi tentano di rispondere all'esigenza di una lettura che consenta *anche* di cogliere il valore del metodo analogico nel suo dispiegarsi e di effettuare percorsi individuali verso un crocicchio nella consapevolezza che si arriva solo per ripartire.

Abbiamo inserito nel primo indice alcuni titoli di poesie di Simone Weil e quello della sua tragedia incompiuta *Venise sauvée* perché sono spesso oggetto di revisione e di riflessione nelle pagine dei *Quaderni*; non compaiono invece quegli autori e quelle opere citati senza ulteriori commenti ed esclusivamente negli elenchi di fonti bibliografiche riportati alle pp. 87-88 e 425-427 del quarto volume. Abbiamo inoltre ritenuto opportuno escludere dal terzo indice qualsiasi riferimento al testo del « Prologo » (si vedano, nel primo volume, le pp. 103-105) per la particolare funzione ad esso attribuita da Simone Weil. I nomi di alcune entità ed esseri divini quali Amore, Cristo, Trinità, Verbo, che figurano nel secondo indice in modo completo, risultano inseriti anche nel terzo al fine di rendere evidenti il contesto specifico in cui essi appaiono e i legami con altri termini del lessico weiliano.

I numeri in corsivo rimandano alle note, quelli tra parentesi segnalano che il lemma (o il sottolemma) in questione non è effettivamente presente nella pagina ma che ad esso si allude in modo inequivocabile. Ci scusiamo sin d'ora con i lettori per gli errori che avremmo potuto evitare, per le lacune che non siamo riusciti a colmare e confidiamo nella loro benevolenza.

Hanno contribuito alla realizzazione dei tre indici Stefania Bertonati, Massimo Nava e Luisa Nocentini.

I. AUTORI E OPERE CITATI E COMMENTATI

II. PERSONAGGI STORICI E LEGGENDARI, LUOGHI, POPOLI, ENTITÀ, ESSERI DIVINI